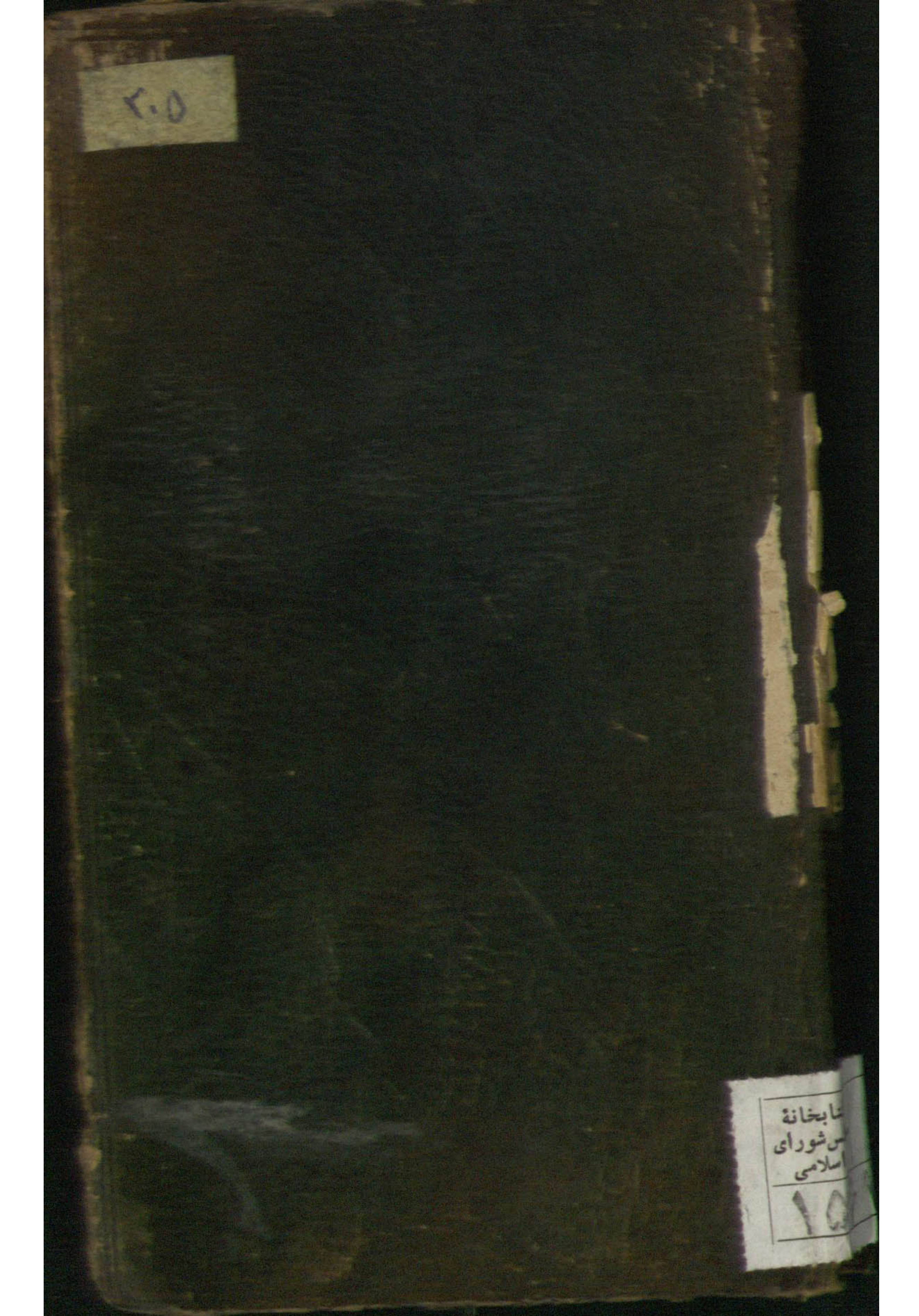
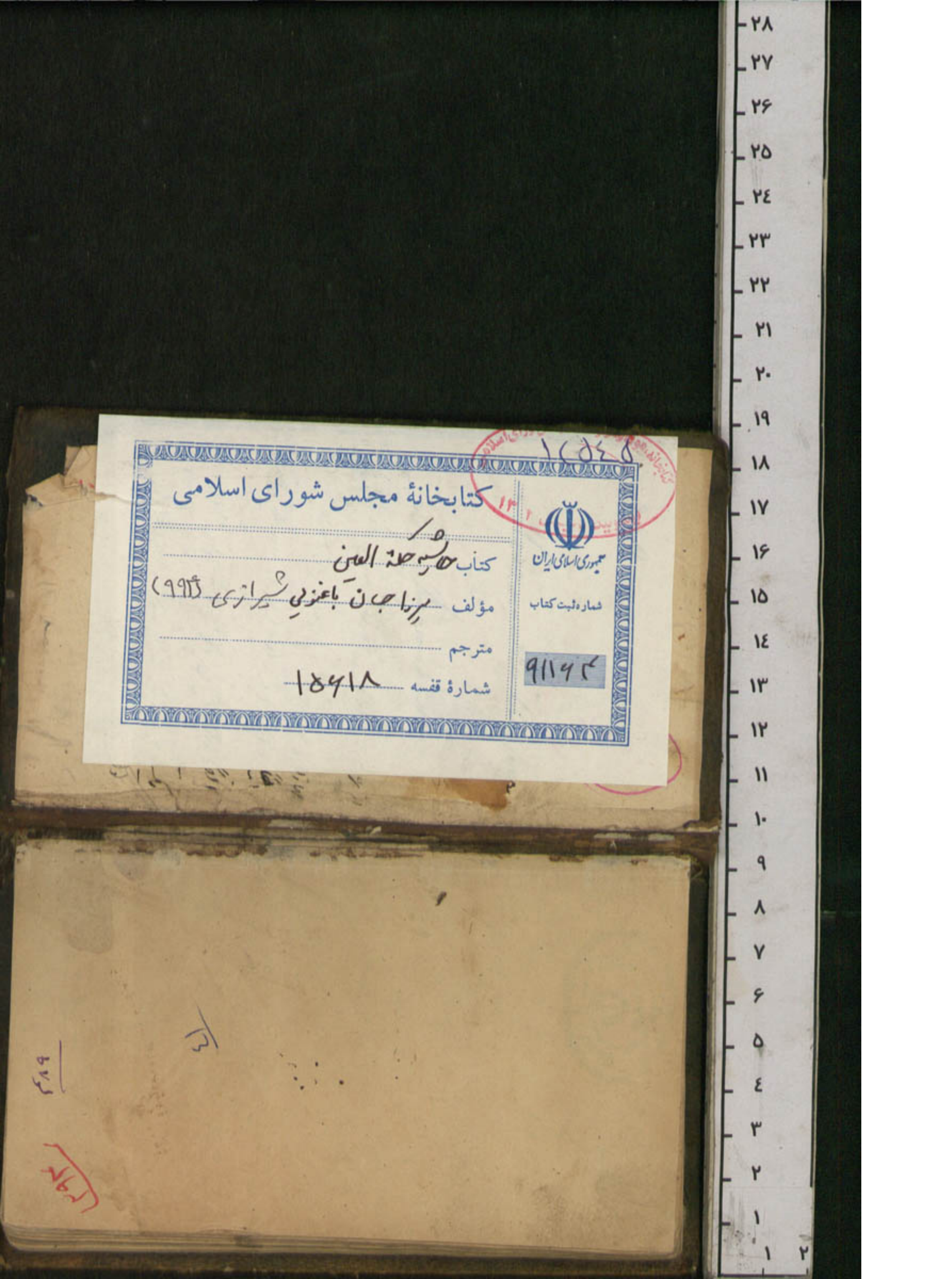
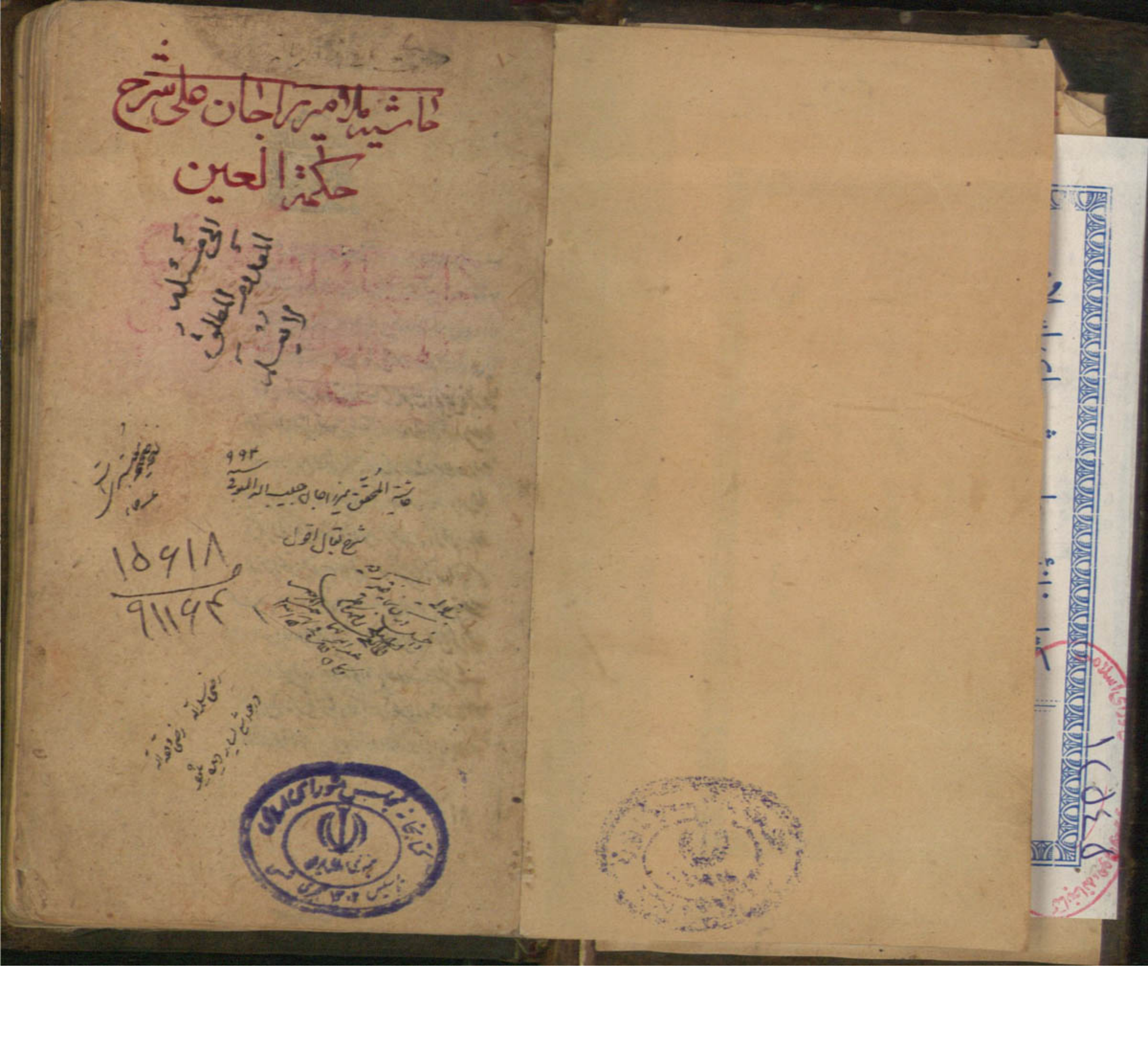

۲۰۵
تابخانهٔ
س شورای
اسلامی



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۶۱۸
شماره ثبت کتاب
۹۱۱۶۴


کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه
شمارهٔ ثبت کتاب


حاشية ملا ميرزا جان على شرح
حكمة العين
15618
91164



بسم الله الرحمن الرحيم

قال قدس سره انما قال فاطر ذوات العقول ولم يقل فاطر العقول
لئلا يتوهم ان للعقول صفات زائدة على ذواتها [illegible]
[illegible] التوهم على تقدير عدم التصريح بالذات [illegible]
[illegible]
فيها [illegible] الواجب [illegible]
[illegible]
ذوات الا [illegible]
[illegible] نقول [illegible] الاشياء [illegible] ذات [illegible]
الوجود الخارجي ولا [illegible] المجردة عن الصفات [illegible]
العوارض [illegible]
فانها [illegible] الصفات [illegible]

يسلب الوجود الى الاعتبارات والجهات الاضافية الغير المتأصلة
ومنها ما هو زوج تركيبي من الوجود الصفة والموصوف والعرض
والمعروض فنقول العقل يحيل عند العقل ان يكون من القسم الاول
فيكون ذواتها مجعولة ومفطورة فقط لانه لا صفات لها ويحتمل ان
يكون من الثاني فيكون مجعولة بذواتها وصفاتها كما هو من بين
الاشياء بذواتها وصفاتها فان تحققت مجعولة سبحانه فالقول
بانه تعالى فاطر العقول لا يمنع من ان يكون لها صفات مجعولة سبحانه فاطر
مفطورة له تعالى بذواتها وصفاتها معا ولما صرح بان الله تعالى فاطر
ذوات العقول انحسم مادة التوهم ولم يبق له مجال اذ لو كان لها صفات
لكان مفطورا للواجب تعالى فلا يكون للتخصيص بالذات وجه لا
يقال ان صفات العقول لازمة لذواتها لخلوها عن العوارض
المجازية الانفكاك لاختصاصها بالماديات فان قلت بان اللوازم
مجعولة بالذات فالامر ظاهر وان قلنا بانها مجعولة بالعرض فلو
لم التخصيص يجعل بالذوات الا ان الصفات [illegible] لا انها مجعولة
بالعرض فلا دلالة في القيد على نفي زيادة الصفات اذ الكلام

في المجعول بالذات ويمكن ان يقال كما يستحق الفاعل الحمد بالعطايا
التي هي بالذات في مقام الحمد لا يصير نكتة معتدا بها فينبغي ان يجعل
النكتة امرا آخر ولا يتصور شيء ههنا الا اشعار الزيادة فتامل

كذلك يستحق بالعطايا التي هي بالعرض فالتخصيص بما هي بالذات م

قال الشارح افتتح بعد ذكره اه اقول ما ذكره سابقا من تفصيل الجواب
الى ان لا اشارة فيه الى تقديم بعضها على بعض الخ فتفريع الافتتاح
والارداف عليه غير مستحسن الا ان يقال لبيان المقصود تفريع الافتتاح
والارداف بخصوصه بل ما في ضمنه من الذكر وكذا قوله نظرا الى
الاعتبار الاول ونظرا الى المقصود منه تعليل الافتتاح والارداف
بل المقصود تعليل ما في ضمنهما من الذكر والايراد او يقال المقصود
من التقسيم تصوير مفهوم الاعتبارات التي ينظر اليها الفقرات
حتى يفهم منه ترتيبها لكونه لازما لها او اخص منها بحيث لا يحتاج بعد
تصويره للمفهوم الى تصريح او تلويح آخر وذلك كذلك لان ملاحظة
الشيء بكماله مقدمة على ملاحظة خصوصها ويمكن ايضا ان يقال تقديم
الوجوب على سائر الصفات معلوم من الخارج على تقدير الذكر لانه منبع
كل شرافة ومنشأ كل لياقة ولذلك فرع بعض المحققين جميع

اصلاح
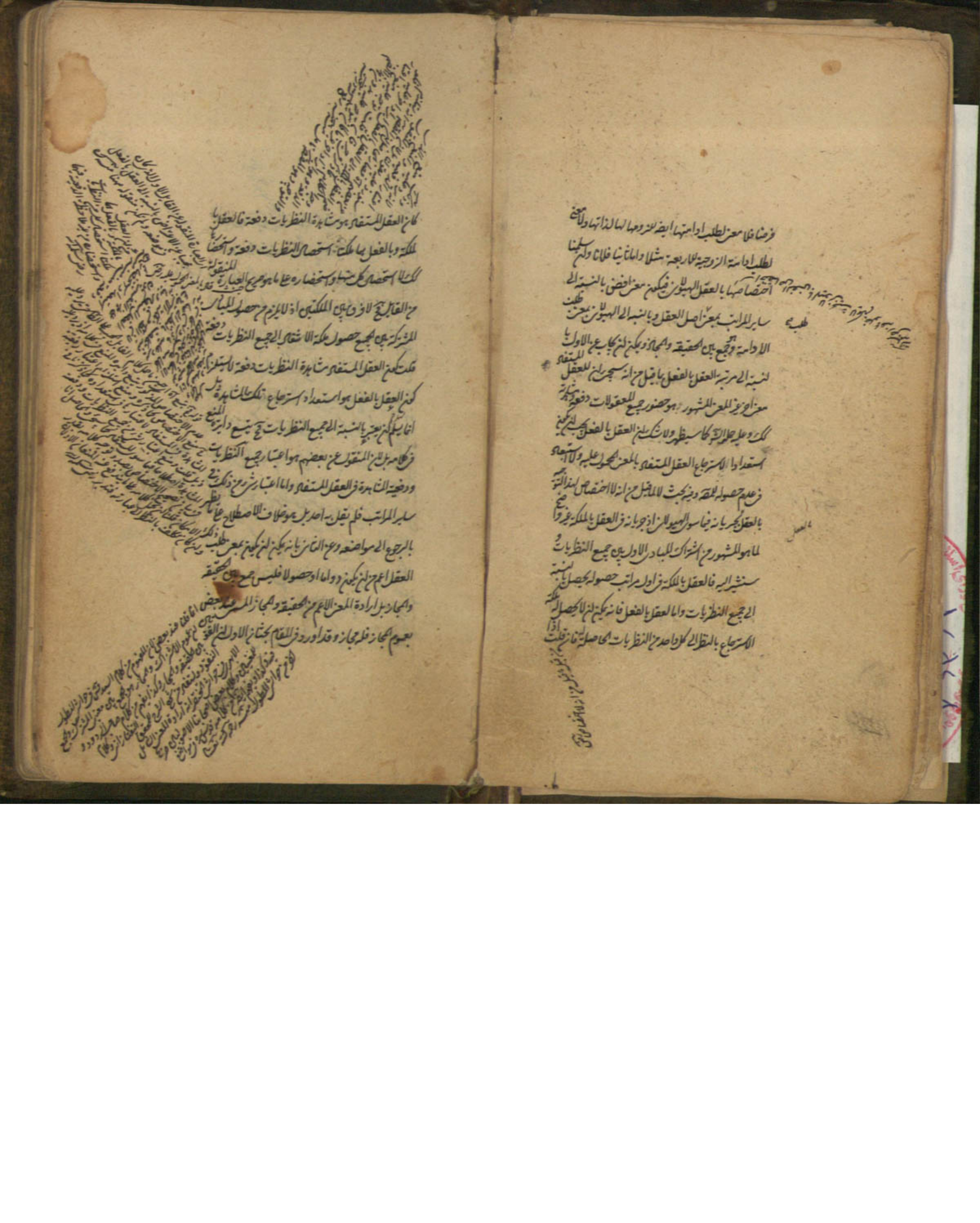
باز ضمنا ر

الصفات الكمالية عليه وليس المقصود ههنا سوى ترجيح اصل ذكره واذا
كان بعض مقدمات الشيء حاصلا من خارج والبعض غير حاصل فعند
حصول ذلك الغير الحاصل يمكن تفريع وجود استناد حصوله اليه سواء
في ذلك الحصول الخارجي او العقلي فصح تفريع الافتتاح والارداف على
مجرد الاعتبارين وتعليلهما بهما فافهم او يجيء نظير ذلك الكلام عن السيد
ونتكلم هناك بما يزيد توضيحه فانتظر قال الشارح قال ابو نصر اه
قد نقل عنه هناك عدة حاشية هي هذه فان قلت لا حاجة الى طلب جميع
تلك المراتب فان العقل الهيولاني حاصل لكل احد قلت معنى قوله
افيض ادم افاضتها انتهى وفيه بحث لما اولا فلان الكلام لما كان
بالقياس الى المقصود في الطلب للمراتب ما حاصله فلا وجه لتخصيص
السؤال بالهيولاني ولئن كان بالنظر الى الغير فكما يمكن خلو النفس
عن سائر المراتب فكذا يجوز خلوها عن العقل الهيولاني اذ من الظاهر ان
العقل الهيولاني ليس مجرد قابلية النفس الناطقة بل اشتراط
ذلك سلامة النفس والالات عن الافات كالجنون وغيره من
الافات التي لا تحتمل الزوال ولئن كان عبارة عن مجرد القابلية

بيان م

اقول م

الثالث م



فرضا فلا معنى لطلب ادامتها ايضا لنزوعها لها لذاتها ولا معنى
لطلب ادامة الزوجية للاربعة مثلا واما ثانيا فلانا ولئن سلمنا
اختصاصها بالعقل الهيولاني فيمكن ان يعنى بالنسبة الى
ساير المراتب بمعنى اصل العقل وبالنسبة الى الهيولاني بمعنى طلب
الادامة ويجمع بين الحقيقة والمجاز ويمكن ان يجاب عن الاول بالنسبة
الى مرتبة العقل بالفعل بما قيل من انه سيجي ان للعقل المستفاد
معنى اخر غير المعنى المشهور وهو حضور جميع المعقولات دفعة مشاهدة
لك وعلى هذا التقدير كما سيظهر ولا شك ان العقل بالفعل يجب ان يكون
استعدادا للاسترجاع العقل المستفاد بالمعنى المحمول عليه ولا ابتعاد
في عدم حصوله لمقتضي وفيه بحث لا ما قيل من انه لا اختصاص لهذا التوجيه
بالعقل بل يجري بانه فيما سوى الهيولاني اذ يجري بانه في العقل بالملكة ايضا
لما هو المشهور من اشتراك المبادي الاولية بين جميع النظريات و
سنشير اليه فالعقل بالملكة في اول مراتب حصوله يحصل بالنسبة
الى جميع النظريات واما العقل بالفعل فانه يمكن ان لا يحصل له ملكة
الاسترجاع بالنظر الى كل واحد من النظريات الحاصلة له فان قلت اذا

كان العقل المستفاد هو مشاهدة النظريات دفعة فالعقل بالملكة
وبالفعل بما لك استحصال النظريات دفعة واختصاصه
لكن لا استحصال كل منهما واستحضاره على ما هو صريح العبارة المنقولة
من القائل بح لا فرق بين الملكتين اذ لا يلزم من حصول المبادي
المشتركة بين الجميع حصول ملكة الاستحصال لجميع النظريات دفعة
قلت يكون العقل المستفاد مشاهدة النظريات دفعة لا يستلزم
كون العقل بالفعل هو استعداد استرجاع تلك حالات مشاهدة بل
انما يلزم ان يعتبر بالنسبة الى جميع النظريات حتى يتبع دايرة المنع
في كلامه بل ان المنقول عن بعضهم هو اعتبار جميع النظريات
ودفعة المشاهدة في العقل المستفاد واما اعتبار شي من ذلك في
ساير المراتب فلم ينقل به احد بل هو خلاف الاصطلاح على ما يظهر
بالرجوع الى مواضعه وعن الثاني بانه يمكن ان يكون بمعنى طلب
العقل اعم من ان يكون ذوا ما او حصولا فليس جمع بين الحقيقة
والمجاز بل ارادة المعنى الاعم من الحقيقة والمجاز المسمى عند بعض
بعموم المجاز فلم يجاز وقد اورد في المقام بحث ان الاول ان اللفظ

الاولتين معتبرتان بالنسبة الى استحصال العلوم والثالثة معتبرة بالنسبة الى استحضارها فلا يكون المراتب منقسمة الى امر واحد من النظر لئن يكون بكونه والامام ينحصر المراتب في الثلثة اقول فيه بحث لان المقيس اليه امر واحد وهو العلم النظري وحاصل التقسيم ان النفس بالنسبة الى العلم النظري اما في مرتبة القوة والاستعداد او في مرتبة الفعلية والحصول والثاني هو العقل المستفاد والاول ان كان استعداد الاسترجاع فهو العقل بالفعل وان كان استعداد الاستحصال فان كان قريبا فهو العقل بالملكة وان كان بعيدا فهو الهيولاني ومن البين ان المقيس اليه هو العلم النظري المطلق في جميع المراتب وتوهم ان في بعضها بالنسبة الى الاستحضار توهم ناش من عدم التحصيل وتنبيهما انهم اعتبروا في العقل بالفعل استعداد العقل المستفاد مع حكمهم بان استعداد الشيء غير مجامع له وكون العقل بالفعل جامعا للعقل المستفاد الذي يحصل به ذلك مما لا ينكر عقل اقول هذه شبهة واهية لانه ان اراد ان اطلاق العقل بالفعل على الحالة التي للنفس بالنسبة الى النظري مكتسب بعد استرجاع تلك

انه يجب

الاستحصال وفي بعضها بالنسبة الى م

النظري حال اليك العقل فهذا الكلام سخيف بعد تسليمه يرجع الى بحث لفظي على ذلك الاطلاق لما على ذلك الاصطلاح وان اراد ان نتيجة ان يكون بقاء الحالة التي بها استرجع المستفاد في حال الثانية كذلك فان اراد بتلك الحالة القوة والملكة ثم لكن العقل بالفعل عبارة عن تلك الملكة مع عدم حصول المستفاد بالفعل فلا يلزم مما ذكره بقاء العقل بالفعل وان اراد ان بقاء القوة الاستعدادية التي هي عبارة عن الملكة مع ذلك الامر العدمي فساده ظاهر اذ او بقي بمساوية وهو ان تلك المراتب قوة استعدادية تعتبر فيها عدم حصول الكمال فيتمنع التناقض اذ دوام الهيولاني ينافي حصول العقل بالملكة وكذا دوامها ينافي حصول المستفاد والعقل بالفعل شناعة قطيعة ويمكن ان يوجه ليس المراد بطلب تلك المراتب طلب معانيها الحقيقية بل المراد طلب ما يتضمن من الملكة الراسخة التي بها حصول الكمال واطلاق طلب تلك المراتب عليها ... و
ثم فتدبر فال شكر اعلم ان هذه المراتب يعتبر بالقياس اه قد يوجه للمبادي الاول للنظريات مشتركة على ما هو المشهور من لتي

اشترك به ذلك الاطلاق من حيث انه الخ الاصطلاح ولا يكون الاصطلاح فاسد السبب لان الاطلاق يحسن من غير

اي ما ينكره العقل

اشتغال الامر العدمي حال الثاني

بالفعل طلب دوامها يتضمن طلب دوام عدم حصول الكمال وهو

من يعتبر فيها عدم حصول الكمال بالفعل

اول ما يفاض على العقل من التصورات كتصور الوجود والشيء
وما اشبههما نسبته الى جميع النظريات بالسوية وكذا اول ما
يفاض من التصديقات كالتصديق بان النفي والاثبات لا
يجتمعان ولا يرتفعان والكل اعظم من جزئه وما يحذو حذوه يتساوى نسبته
الى الجميع من الهيولاني الى الملكة ثم اقول يمكن ان يراد بالمبادي التي بحصولها
يحصل مرتبة العقل بالملكة هي المبادي التي ينتهي اليها سلسلة اكتساب
النظريات فالتصور ليس من المبادي التي يحصل بها ملكة الانتقال
الى التصديق النظري فنقول اول ما يحصل من المبادي هو التصورات
وهو ظ وهو ليس مبدأ بالنسبة الى التصديقات لعدم انتهاء سلسلة
اكتساب التصديقات اليه نعم يتوقف عليه والفرق ظ فالنفس
ح في مرتبة العقل بالملكة بالنسبة الى التصورات والهيولاني بالنسبة
الى التصديقات ولكن يمكن ان يخرج في سلسلة التصورات بدون
اكتساب التصديق الى العقل المستفاد او بالفعل فيصح الاختلاف
بحسب المراتب الاربع وايضا يمكن منع اشتراك المبادي على ما اصله
لئن كان مشهورا فيما بينهم وقد يجاب عن اصل الاعتراض بوجهين

الاول منع ان حصول المبادي يستلزم الخروج من مرتبة الهيولاني و
الالتحاق بمرتبة العقل بالملكة بل النفس في وقت حصول المبادي
الاول ايضا في رتبة الهيولاني وفيه مخالفة لما هو المقرر عند القوم من
خلو النفس في تلك المرتبة من جميع العلوم كالهيولى الخالية في نفسها
من جميع الصور الثاني ان المراد ان تلك المراتب تعتبر بالقياس الى
كل نظري فيختلف الحال بحسب الملاحظة والاعتبار لا بحسب نفس الامر فان
المراد من الكمية بالنسبة الى بعض النظريات في مرتبة وبالنسبة الى
اخرى في اخرى ليس اجتماع تلك المرتبتين بل تحقق العقل الهيولاني في
بالنسبة الى بعض في زمان وبالنسبة الى بعض اخر في زمان اخر
غاية الامر ان لا يحصل اثر الاعتبار بالنسبة الى المرتبتين الاوليين
وهذا الكلام عندي بعيد من سياق الكلام ولذلك حمله الفاضل
على الاختلاف في زمان واحد قال الشارح فيكون المعقولات اه
في العقل المستفاد على طريقة المراتب الاول اعتباره بالنسبة
الى نظري فيكون حضور المعقولات ومشاهدتها ان [illegible]
بجمع باعتبار المواد كما يتوقف جعل الاكتساب موافقة [illegible]

وعزته باعتبار كون نفس الكمال لا استعداده واما فقد الفقد فبيانه
بيانه فحج يكفي العقل المستفاد المشار اليه في هذه القرينة هو معرفة
الواجب لكن طلب المرتبة الكاملة من تلك المرتبة بالنسبة الى النظر
المخصوص وقد نقل عن بعضهم انه ملكة مشاهدة جميع النظريات
المكتسبة دفعة وعبارات الشرح ظاهرة الانطباق عليه الا انه تطبيق
عبارة المص عليها لا يخ عن شيء وغاية ما يمكن ان يوجه ان ملكة اقتدار
استحضار جميع النظريات دفعة بحيث لا يزاحم بعضها بعضا
لا يتاتى بدون تاييد الهي متفرع على معرفة كاملة بذاته وصفاته
وكذا ان حصل له المعرفة الكاملة ابرز في نفسه الشوق الى هذه المرتبة
فيما يجب التحقيق متلازمان متساوقان فطلب احد المتلازمين كناية
عن طلب ملازم الآخر وفيه رعاية البلاغة ايضا على ما هو المشهور
من انها ابلغ من الصريح او يوجه ان اضافة كمال معرفتك من قبيل
اضافة العلم الى المعلوم بل من قبيل اضافة الاثر الى المؤثر
يسر لنا الوصول الى كمال المعرفة التي هي من جودك وعطائك
فتدبر قال الشارح لا فقد فيها اقول وذلك لانه لو جعل اشارة الى

مرتبة العقل المستفاد فيكون محمولا على حصولها فاما ان يكون
محمولا على طلب مرتبة اخرى غير ما حمل على حصولها فح لا اشارة
في كلام المص الى حصول تلك المرتبة فلا معنى لحمله عليها واما ان
يكون محمولا على طلب نفس هذه المرتبة فلا فقد فيها والحاصل
ان طلب شيء اخر لا يرتبط بحصول العقل المستفاد فلا يناسب حمله على
حصولها واما طلب نفسه او ما يرتبط به ولم يناسب ذلك لكنه لا
يتصور في هذا المقام اذ لا غرض منها وما يرتبط بها مفقودا اذ
نفسه مفروض الحصول وليس شيء اخر يكون هو مؤديا اليه يكون طلبه
محمولا على حصوله وهذا التوجيه لعدم الفقد اشترك بين معنى المستفاد
وما قيل من انه انما يصح على المعنى الذي نقل عن بعضهم للمعنى المشهور
اذ يتصور فيها الفقد وانما لا يتصور في المعنى الغير المشهور ففيه
بحث اما اولا فلما عرفت من توجيهه بحيث ينطبق على المعنيين
واما ثانيا فلان المعنى الغير المشهور يتصور فيه الفقد لانه لا يعتبر
فيه حضور جميع العلوم ومشاهدته وانما يعتبر فيه مشاهدة المعلومات
المكتسبة واما لم يكتسب فلا يلزم حضوره ولهذا انقض بمن

لم يكتسب الانظريات ثلثة حيث اورد عليه انه لا يمكن حصوله
في هذه النشاة قال الشارح فنقول لا نم انه لا يتاتى بها استدل
المعترض على عدم المناسبة بقوله لان الطلب يكون آه وحاصل الاستدلال
يرجع الى مقدمات ثلثة الاولى ان الطلب لا يكون الا للمفقود وهي
غير قابلة للمنع والثانية انه لا فقد في تلك المرتبة والثالث انه
لو كان مجهولا عليها لكان مجهولا على حصولها فالمنع الذي ذكره الشارح
لعدم المناسبة ينبغي ان يرجع الى دليلها و لما لم يكن الاولى قابلة
للمنع وجب رجوعه الى احد الاخيرتين فحاصل المنع الاول يرجع
الى منع الثالث من المقدمات وقوله ولئن سلم تسليم لتلك المقدمة
لا لعدم المناسبة ومنع للمقدمة الثانية فعند هذا التقرير لا يتوجه
انه بعد تسليم عدم المناسبة لا فائدة لمنع الفقد فيها اذ بعد تسليم
الدعوى لا يجدي منع المقدمة وهو ظ كذا ينبغي ان يفهم هذا الكلام
ولا يلتفت الى ما يسبق الى بعض الاوهام ثم المرتبتان الاخيرتان
على ما يستفاد من كلام القوم من مراتب القوة النظرية وهذه المرتبة
للقوة العلية الكل واقوى من المستفاد عن وجهين الاول ان الحاصل

العلية والمرتبة الاولى منهما بمنزلة المستفاد من مراتب القوة

في المستفاد لا يكون سالما عن شبهة الاوهام لان لها استيلاء في
طرق المباحثة بخلاف الصور الفائضة على النفس في تلك المرتبة
لان الحواس مسخرة هناك للقوة العاقلة فلا يمكن لها التصرف
في معلوماتها والنزاع معها والثاني ان النفس في هذه المرتبة افيض
عليها الصور المنكشفة التي استعدت النفس بصفائها عن الكدورات
وصقالتها عن اوساخ العلايق الجسمانية والتدنسات المادية بخلاف
المستفاد اذ النفس فيها انما يفاض عليها العلوم الملحوظة بمبادئها
ونظير ذلك المراة المصقولة بتمامها والمصقولة بشيء يسير منها
فان الاولى يرتسم فيها ما يسعه والثانية يرتسم فيها شيء يسير وهو
مصرح به في كلامهم وبعد هذا وما سبق ايضا ظهر ان ما ذكره بعضهم
من ان حاصل المنع انه ولئن لم يكن فقد في مرتبة المستفاد بحسب
الكمية لكن فيها فقد بحسب الكيفية خبط فاحش فتبصر ومن الاوهام
الفاسدة ان حمل كلام المص على طلب احدى هاتين المرتبتين يأبى
حمل الكلام على مراتب القوة النظرية اذ هاتان المرتبتان من مراتب
القوة العلمية وهو ظ اذ الكلام على تقدير ان يحمل الكلام مجهولا

على حصول مراتب القوة النظرية وهو لا ينافي انه يكون الطلب
طلب المرتبة من مراتب القوة العملية ولعمري انه مما لا يزيد الا التعجب
لا ان نظر فانظر قال الشارح حاصل ما ذكره في بعض رسائلهم آه
قيل الاولى ان يقول في مرتبة الاولى ان العلم بوجود الفاعل بواسطة
العلم بالمعلول آه هو علم اليقين آه اقول ان المعنى الذي هو العلم
بحقايق الاشياء على ما هي عليه في حاصل المرتبة الاولى هو العلم بالاشياء
بواسطة افاضة المفارق اياه وحاصل الثانية هو العلم بها بلا واسطة
مع بقاء صورها فيه والثالث هو ذلك لا بواسطة الاتصال بل الانفصال
روحانيا والاتحاد معه كما هو اخص الاتحاد وعند ذلك ينكشف
عليك معنى فتامل قال الشارح ولما كانت هذه المرتبة مرتبة الانبياء
آه ظاهره انه اراد بهذه المرتبة احدى المرتبتين الاخيرتين ولكن
يختص ح توجيه التعقيب بالجواب الاخير وفي من التعسف ما لا يخفى
ويمكن ان يقال انه اراد بهذه المرتبة مرتبة العقل المستفاد والى
بالقوة السابقة طلبا كان او حصولا او احد المراتب الثلثة بيان
اختصاصها بالانبياء والصديقين بالنسبة الى الاخيرتين ظاهر وبالنسبة الى العقل

المشارح

بالنسبة

بالنسبة الى الاولى فان كانت عبارة عن المعنى العرفي المشهور و
هو استحضار المعقولات المكتسبة دفعة فهو ايضا ظاهر وعليه يحمل ما نقل عن
مولانا وسيدنا امير المؤمنين كرم الله وجهه انه كان يختم القرآن من حين وضع
احدى قدميه على احد الركابين الى حين وضع الاخرى على الاخرى بها و
ان كانت عبارة عن المعنى المشهور فهو باعتبار ان المعتبر منه ما
هو حصول النظر المخصوص وهو كمال معرفة الحق ولا شك انه
في اختصاصه بالانبياء والصديقين ومن خص عليهم هذا البيان
وارتكب ما يمجه الاذهان قال الشارح هذا التعريف قد يتوهم ان الجزء
الاول مما جعله الشارح مدلولا ليس بمدلول لان هذا التعريف لا
يدل على ان نفس الحكمة ليست بعلم واما ان علم الحكمة علم طبيعي
يستفاد من هذا الكلام نعم هو علم في نفس الامر وادخاله تحت الدلالة
غير ظاهر اقول اذا كان امر معلوما من الخارج وامر آخر معلوما من
كلام فيصح جعل المجموع من حيث هو مجموع داخلا تحت الدلالة
كما انه يصح جعل المجموع ~~من حيث هو مجموع~~ معلولا للعلة اذا كان
احد جزئيه سيما الجزء الاخير معلولا وهو مصرح به ايضا في كلام

ويعقوب الدين صلوة الله وسلامه عليه

الركابين صح

منهم صح

القوم ونظايره كثيرة يظهر لمن تتبع فليتتبع نعم لا يصح جعل كل واحد
منه لولا انه ذلك الكلام وليس في كلامه قدس سره ما يشعر بان جعل
كل واحد من الامرين ثم ما ذكره من ان في الدلالة على عدم كون
الحكمة علما مبني على حمل الاستكمال على المعنى المصدري فليس بشيء
اذ يكفي تباوه على ان التعريف المذكور يدل على ان العمل جزء
من الحكمة وما جزئه عمل لا يكون علما لكون العلم حينئذ جزءا خارجيا و
بحمل الجزء الخارجي على الكل ولئن توهم ذلك في نحو المادة والصورة
دلالة التعريف على ذلك وانما هو احتمال فلا يكون منشأ للاعتراض
الا ان يقال ان ما ذكره السيد ليس ايرادا على التعريف بل تحقيق للمقام
فصار الحاصل ان السيد وجه التعريف بوجه يكون العمل داخلا فيه
على ما هو راي بعضهم ويمكن ان يوجه بوجه آخر لا يكون العمل داخلا
فيه ولا يصير ذلك ايرادا عليه قدس سره نعم اقول احتمال كون التعريف
شاملا للعمل باطل اذ لو كان كذلك لوجب ان يدخل في احد الاقسام
التي ذكرها الشيخ وليس يدخل في شيء منها لانها اقسامها اولا
الحكمة النظرية ثم العملية وليس يدخل في شيء منها العمل في المشهور

ويدل عليه ايضا حصرها في اقسامها قال ويمكن ان يقال ضمير
عليه راجع الى حاصل الوجه الاول ان المراد تحصيل احوال كان الواجب
على تلك الاحوال اي تحصيل احوال الواجب والمتبادر منه تحصيل احوال
الشيء تحصيل العلم بها فيكون اشارة الى الحكمة العملية اذ هو عبارة عن
العلم باحوال الامور الواجبة وحاصل الثاني ان المراد تحصيل نفس الامور
الواجبة فيكون المتبادر منه تحصيلها باعتبار الوجود الخارجي فيكون اشارة
الى ان العمل جزء من الحكمة وهنا ابحاث الاول ما يسنح من ان العمل
غير داخل في الاقسام فينبغي ان لا يدخل في التعريف وهو خطأ والثاني
ان هذه العبارة لو كانت اشارة الى العمل لم يبق اشارة الى
الحكمة العملية لان المراد بالوجود في نفس الاشياء الموجودة في نفس
الامر ولا بد منه لانه لم يجعل احد الحكمة منحصرة في الحكمة النظرية و
العمل نفسه والشيخ ايضا جعلها من الاقسام الثالث ان قوله ليصير كاملا
مضاهيا اما على سبيل اللف والنشر المرتب بان يكون المضاهاة
متفرعة على الحكمة النظرية والسعادة على الحكمة العملية او العمل
نفسه ويحتمل ان يكون الكل علة للكل اما الاول فظاهر لان



المضاهاة هي الاشتراك في الصفة وتلك العلوم مشتركة بين
العقول والنفس المتكملة بتلك الكمالات ولكن في الحكمة العلمية لانها
في نفسه علم ووسيلة الى العمل الذي هو منشأ فيضان العلوم على
النفس وفيه ايضا فكرة مع قطع النظر عن كونه منشأ للعلم ففي
هذه الوجوه الثلثة تغيير عليه للمضاهاة وللعمل فلما ظهر من توجيه علية
للحكمة العملية واما الثاني للاول فلما هو المشهور من انها مبدأ
النجاة في النشأة الاخروية وسبب للالتذاذ النفس وابتهاجها و
للثاني بكلا احتماليه ظ قالم آه ثانيها انه لا يلزم تحصيل معرفة آه
اقول هذه فائدة على حدة تكلف والظ هدها فائدة واحدة
بان يق لا يلزم معرفة جميع احوال الموجودات ويندرج في ذلك
عدم لزوم معرفة احوال جميع الموجودات وعدم لزوم معرفة
جميع احوال الموجودات قالم آه وثالثها انه لا يلزم آه ظاهر
انه اشارة الى العمل لان ما يجب ان يعلم هو الاعمال لنفسها بحسب
علمه وظاهره لا تحصيل العلم به قالم آه وخامسها آه لا حاجة الى
ماذكره اذ لا يلزم من التعريف انحصار المعلوم للحكيم في المطابق

لنفس

لنفس الامر وانما منطوقه حصول الاحوال الواقعية له فان كان معناه
حصول جميع الاحوال الواقعية اخل الجهل المركب بصدق اسم الحكيم
على صاحبه من حيث انه فاقد لبعض الحالات الواقعية التي كانت
ثابتة في نفس الامر
كان متعلق الجهل ولكن لم يكن معناه ذلك بل حصول الاحوال بقدر
ما تفي به الطاقة البشرية لم يخل واما حصول علم اخر غير مطابق للواقع
فلا اخلال له به اصلا على شرح الوجهين غاية ما في الباب ان الجهل
المركب لا يكون داخلا في مصداق صدق اسم الحكيم عليه وذلك
لك اذ لا اظن احدا يتوهم ان الجهل المركب له دخل في كون صاحبه
حكيما وانما يكون ما ذكره موجها لو كان مضمون التعريف ان الحكيم
ينبغي ان يكون جميع معلوماته مطابقا للواقع حتى يرد ان المراد من
المطابقة ما هو بقدر الطاقة والالازم ان لا يكون صاحب الجهل
المركب حكيما و ح الظ ان التعريف لا اشعار له به اصلا وظهر
مما قررنا ان دفع ايراد الجهل المركب انما يكون بتقييد الاحوال
بما يكون بقدر الطاقة ولا مساس لتقييد المطابقة به فافهم
قالم آه ولا يخفى توجيه الاولى اما النوع فبان يرد المراد

في وسع البشر بحسب الطبع مع قطع النظر عن الامور الخارجة كالتاييدات
الالهية ولا يخفى انه ما يحصل للانبياء والاولياء انما هو من وحي
الالهي او الهام ولطف خاص لهم منه تعم او يخص الطاقة و
الوسع بما هو من جهة الاستدلال والنظر وهو قريب من الاول
واما الشخص فبان يراد من المراد في طاقة الشخص بما هو شخص
اعني الطبيعة النوعية واصل الشخص مع قطع النظر عن العوارض
والعوايق التي لا مدخل لها في قوام الشخص كسوء المزاج مثلا ولا
يخفى انه مع ما في وسع النوع بالمعنى السابق مثا وقاس قال
الشيخ فلان ما لا يتعلق باعمالنا اه يرد عليه ان المحتاج والمستغني
عن المادة هي تلك الصور الامور كما ما يتعلق لا باعمالنا كان علما بالتدبير
اه ويمكن توجيهه بتقدير مضاف اما في قوله ما لا يتعلق باعمالنا
اي يتعلق ما لا يتعلق باعمالنا او في قوله شرط لوجوده اي شرط لوجوده
متعلقه وقس عليه نظايره قال اي على ما يشعر به كلامه حيث اه والى
بوعلي ايضا كلام الشيخ في رسالة تقسيم الحكمة وموضع من منطق الشفاء
قال اي قلت مباحث المتعلقة بها في الهيئة اه من البين انه ليس

النظر

بها من الحكمة النظرية اذ الظاهر
انه اراد من الحكمة النظرية العلم
بما يتعلمها بقرينة قوله في القسمة فلان
ما يتعلق مع

المراد بالمادة المخصوصة المادة الشخصية والا لانتقض بالفن
المتعلق بالعنصريات خاصة وكذا بالفلكيات ايضا لان موضوعه
لا يحتاج الى مادة مخصوصة وهو ظ وكذا الم يكن الهيئة من الرياضي
لعدم احتياج موضوعه بحسب الوجود الخارجي الى المادة الشخصية
بل المراد من المادة المخصوصة المادة ما لها نوع تعين اعم من
النوعي او الجنسي ولا خفاء ايضا في ان الفلك التاسع مثلا ولو
لم يؤخذ في البحث من حيث خصوصية الشخص لكن ما اخذ مع نوع
من التعين ولا اقل من انه يكون متميزا عن ساير الافلاك والعناصر
وايضا من الظ ان الافلاك والعناصر التي يبحث عنها في الهيئة
المجسمة مما يقيد بالبسايط على ما هو المحرر في كتب الهيئة وقد
اعترف به المحشي في حواشيه على شرح الاشارات وجعل حاجة تعقل
الى المادة المخصوصة التحقيق ان المعتبر في التقسيم المادة المخصوصة
على ما نقلنا عن الشيخ سابقا واما الايراد بمباحث السماء والعالم
فقد يجاب عنه بان الموضوع في هذه المباحث وان كان جسما مطلقا
الا انه النفس لا اعتياد بتخييل الجسم متصورة في ضمن الخصوصيات

ينتقض بكتاب السماء والعالم رحمه
المتعلق بالفلكيات خاصة رحمه
البسيط
الفلكية والعنصرية لا يمكن ان يجرد عن
الخصوصيات

لان الامر ليس كذلك لان النقض ولان اعتا دبذلك لكنه ليس مما يتحيل
تحريه بل هو من الممكنات الوقوعية على ما يشهد به الوجدان ولان
اراد بعدم الامكان تعذره على النقض فلا يخفى ان الكم الذي هو
موضوع الرياضي مما اعتقد تصوره في ضمن الخصوصيات فالامر فيه
سواء بسواء قال ثم ان قلت على ما قررنا ايضا ان كثيرا من المسائل طبيعية
ورياضية لو كان ما ذكره لكان قولهم بانه لا يثبت باللمي كان من
الطبيعي ولا ما يثبت بالان كان من الرياضي لغوا ولما يكفي له وجه لو
كان مناط امتياز المسئلتين هو الاثبات بالبراهين لكن على
ما ذكره لا يكون للبرهان دخل في عد المسئلة من احد العلمين الا
لان يوجد الشرطية اتفاقية ولان هو الا لغو من الكلام وبان قال
ثم انك ومع قطع النظر عن ذلك اه اقول حاصل ما ذكره لان الا ستداره
لان بالبرهان اللمي لوحظت فيه طبيعة التي هي مقتضية للاستعداد
الحركة والسكون فكان الملحوظ هناك حيثية الاستعداد التي
هي قيد موضوع الطبيعي بخلاف ما اذا ثبت بالبرهان الاني
فانه لا يلاحظ فيه الالهية البسيط في الجرم المخصوص ولا يخفى

مناط حم

نقول م

اثبت م

ان الاستدارة عروضها للجسم الواحد الشخصي لا يختلف بان يعرض تارة
من حيثية واخرى لا من تلك الحيثية فلا معنى لان يكون عروض الاستدارة
عند اثباتها باللم من تلك الحيثية نعم البحث ههنا على وجه يفتقر الى
ملاحظة الحيثية وفي الرياضي على وجه لا يفتقر الى ملاحظتها لكنهم ذكروا
ان موضوع الطبيعي هو الجسم الطبيعي من حيث يستعد للحركة والسكون
والمعروف في الكتب اشتراط كون عروض الاحوال المبحوث عنها من
تلك الحيثية واما كون تلك الحيثية ملحوظا عند البحث عنها فليس مما
يشترط الا ترى ان عروض الاحوال المبحوث عنها في المنطق للمعقول
الثاني من حيثية الايصال وليس من الواجب ملاحظة تلك الحيثية
في البحث ويظهر ذلك بالرجوع الى كلام القوم في هذا المقام ايضا
مع انه بعد تسليم فيه ما فيه على ما يظهر بتدبر قليل وهو ان المراد
المادة ايضا لغو لا دخل له في المقصود وما قررنا لك يندفع ما
ربما يتوهم في الجواب عن اصل الاعتراض ان الحيثية المعتبرة في الموضوع
هو الاشتمال على اصل الطبيعة على ما صرح به الشيخ في موضع من منطق
الشفاء وذلك ما يحقق في الطبيعي اثبات الاستدارة ولم

بالاتر جهة الاستعداد وهذا انتبا تمام

الاحوال م

ان موضوع الطبيعي

قوله ووجه الاندفاع ظاهر اقول وذلك لانه لو اراد بحقيقة حيثية الاشتمال في الطبيعي اثباتها دون الرياضي ان عروض الاستدارة للجسم الواحد في احدهما من تلك الحيثية وفي الاخر لا من تلك الحيثية ففيه بان من البين عروضها للجسم الواحد الشخصي لا يختلف ولو اراد ان تلك الحيثية تلاحظ في اثباتها في احدهما دون الاخر ففيه ان تلك الملاحظة مما لا يشترط حتى يفرق بها كما مر تحقيقه

تحقق في الرياضي وجه الاندفاع ظاهر على المتامل ويمكن ان يوجه كلامه اي الجمهور بانهم اعتبروا ان موضوع الطبيعي الافتقار الى المادة وذكروا ان الافتقار الى المادة انما هو من حيث انه موضوع يحمل عليه المحمولات والافتقار الخارجي عبارة عن افتقار حمل تلك الاحوال عليه اليها فلما لم يتفاوت الحال الواحد بالنسبة الى الموضوع الواحد في الافتقار الخارجي وعدمه كان حال الرياضي والطبيعي في مسئلة الاستدارة من حيث الافتقار الخارجي على السواء مع ان الافتقار الخارجي معتبر في كليهما فلا يتصور التفاوت من هذه الحيثية فبقي التفاوت من حيث الافتقار الذهني ولما كان اثبات الاستدارة في الطبيعي مفتقرا الى ملاحظة الطبيعة التي هي مبدا الحركة والسكون واستعداد بها وكان المقصود من الافتقار الى المادة في التقسيم هو الافتقار الى تلك الحيثية صدق ان موضوع الطبيعي مفتقر الى المادة في الذهن ولما لم يكن اثبات الاستدارة في الرياضي مفتقرا الى ملاحظة ذلك لم يكن كذلك واقول فيه بحث اما اولا فلان الطبيعة ليست مبدا الاستعداد الحركة والسكون وانما هي مبدا فاعلي للحركة والسكون على ما صرحوا به فكيف يرجع

البحث والاحوال العارضة فالمراد من احتياج الموضوع احتياجه من حيث لحوق الاحوال الى المادة والافتقار الذهني عبارة عن افتقاره م

اعتبار الوجود



احتياج الطبيعة الى اعتبار الاستعداد واما الاستعداد فمن شان المادة الهيولانية والمبدا الفاعلي للشي لا يصير مبدا الاستعداده وانما المبدا هو المعد واما ثانيا فلانا سلمنا ان الطبيعة مبدا الاستعداد الحركة والسكون لكن لا يلزم من الاحتياج الى ملاحظة الطبيعة الاحتياج الى ما هي مبدا له اذ الضرورة ان يحتاج المعلول الى المبدا واما ان ما يحتاج اليه في الوجود العقلي يحتاج الى المعلول فليس بينا ولا مبينا ولا مما ذهب اليه احد من القوم فلم يلزم الاحتياج الى ملاحظة حيثية الاستعداد واما ثالثا فلانا سلمنا ان حيثية الطبيعة من حيثية الاستعداد او ما يحتاج في الوجود العقلي اليه حيثيتها يحتاج الى حيثية لكن لم يصرح احد بان ملاحظة المادة انما يقصد منه ملاحظة الاستعداد بل انما صرحوا بان حيثية الاستعداد انما اريد من حيثية الاشتمال على المادة على ما حققه صاحب المحاكمات في اوائل الطبيعي فاشتبه عليه ما ذكروه بعكسه فان قلت ظاهر ان الاستعداد للحركة والسكون من توابع المادة فليس مقصوده ان المراد من المادة بهذا المعنى لا معناه المتعارف بل مقصوده انهما متساويان
2

مثلا زمان قلت مع ما فيه من التعسف والبعد هذا اذ لا يلزم من
الافتقار الى احد المتلازمين الافتقار الى الآخر فان المادة
معروض الاستعداد دون الآخر وايضا نقل صاحب المحاكمات عن الشيخ انه
ليس المراد بالحركة في هذا المقام معناها المتعارف بل مطلق
التغير فقط توهم راسا ثم اقول يمكن الجواب عن اصل الاشكال
بوجه وجيه لا يحتاج الى هذه التكلفات الباردة بان يقال البحث
في الاحوال العارضة للجسم يفتقر الى المادة من حيث البحث
والحمل حتى يتحقق الاحتياج الذهني ويصير من الطبيعي وذلك
انما يتحقق في البيان اللمي حيث اعتبر هناك وحدة المادة كما
اعتبر وحدة الطبيعة حيث قالوا في الاستدلال لان الطبيعة الواحدة
في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا فلا حاجة اذن الى اعتبار
الطبيعة وجعلها مبدأ للحركة والكون والتورط في هذه المضايق
فتدبر قال الشارح وغاية الحكمة الخلقية آه فيه بحث لان معرفة الفضايل
وكيفية اقتنائها مع معرفة الرذائل وكيفية توقيها نفس الحكمة
الخلقية اذ ليس يعرف لها معنى آخر بل هو المنطبق على التعريف الذي

الفضايل

ذكره ايضا وما جعله غاية الغاية وان ربقوله ليتزكى آه هو
الغاية في الواقع على ما هو المشهور في كتب القوم ايضا والجواب انه مراده
غاية الحكمة الخلقية فايدة تحصيلها على محاذاة قولهم غاية العلوم الغير
الآلية حصولها انفسها حيث قالوا لا معنى لكون الشيء غاية لنفسه لوجوب
مغايرة اقسام العلل لمعلولاتها بل معناه انه غاية تحصيل العلوم الغير
الآلية هو حصولها انفسها وقس على ذلك عبارته في العلمين الآخرين
سواء لا وجيلا باقوال قال قدس سره ان بعض هذه الامور آه مراده انه مبادي الثلثة
هي بعض الثلثة فاللازم من كلام الشارح انه يمكن بعض العلوم الثلثة
مستفادا من صاحب الشرع لا ينافي ذلك تفهيم العلم الثالث الى ما
يتعلق بالملك والسلطنة والحال انه لا يستفاد من صاحب الشرع
ما يدل عليه مقابلته مع قسيميه ولا اعتبار على هذا الكلام بل ما لم ... الى ما ذكره
آه في توجيه المقام ولست افهم انه على ما حمل كلامه قدس سره حيث اعترض
عليه فتامل حتى تعلم قال قدس سره والمثال القائم الثابت بنزول الوحي آه
المراد بالمثال هو الجسم المثالي الذي يتمثل به الملك حين نزول الوحي
ومعنى قيامه وثباته بنزول الوحي انه لو لم يقصد الوحي لم يتمثل به

المختار ومقصوده قدس سره ان المراد في فهم الناموس هو الملك النازل
بالوحي والعرب ايضا يسمي ذلك الملك بالناموس واطلق ههنا على ما
يحصل من الوحي مجازا على ما صرح به في حاشية شرح المطالع اذ لا تحقيق
الناموس بمعنى الملك وجعله شارح العلم والوحي هو الشريعة النبوية
وهو اخص من مطلق الطريقة والسنة وهذا المعنى قوله ثم اراد به
الشريعة وهذا المعنى ايضا اخص من الاول **قوله** قدس سره ولقائل ان يقول
الاول بالنسبة الى المعلومات آه اقول هذه الحاشية منسوبة اليه قدس سره
في كثير من النسخ ولست اشك انها ليست منه قدس سره اذ لا وجه لهذا السؤال
ولا معنى لهذا الجواب اما السؤال فلان الظاهر ان الشارح لم يقصد بقوله ان
انقسام المعلومات الى التقسيم الاول ليس كذلك ولا دلالة لهذا الكلام
عليه بوجه من الوجوه لا منطوقا ولا مفهوما واما الجواب فغاية ما يمكن
يتكلف ويقال انه قد تقرر في موضعه ان مطابق التصديق قد
يكون مجموع المحمول والعرض الحاشية كما في قولنا الجسم ابيض فان مطابقه
هو الجسم والبياض الحاشية وقد يكون المجموع مع امر خارج اذا كان المحمول
امرا انتسابيا بين الموضوع وامر مباين له كما في قولنا السماء فوق

الموضوع

الارض

الارض وقد يكون نفس الموضوع ايضا هو هو كما في حمل الذاتيات
او مع مدخلية ملاحظة اعتبار عقلي كما في حمل العدميات فاذا
تمهد هذا فنقول اراد قدس سره ان المعتبر في الاول محاذيات نفس
التصديقات بالمطابق ومطابقاتها على التفصيل المذكور وهي
امور وقعت في الخارج كما هو ظاهر فمطابق التصديق الذهني
من المعتبر في التقسيم الاول بخلاف الثاني فانه لم يعتبر فيه الا نفس الموضوع
بدون ملاحظة الاشياء التي يدخل في مطابق العلم والتصديق فهو
بمراحل من ان يكون باعتبار العلم وبالحاصل ان المعتبر في الاول الموضوع
بما هو مخلوط بما له دخل في مطابق القضية ومصداقه والمعتبر في
الثاني هو ذلك ايضا مع تجريده عنه لكن لكل منهما موجود خارجي
جواب سوال مقدر كان ذهنا
يصح القول بانه مفتقر الى المادة خارجا وذهنا او خارجا لا
ولما كان الاول باعتبار ما يحاذيه العلم ويحاكي عنه جعله باعتباره
ولم يكن الثاني كذلك لم يجعل بذلك هذا ما تيسر لنا في حل هذه
اي باعتبار العلم
الحاشية مع جزمنا بانها ليست منه قدس سره وقد قيل في حلها كلام
واهية لا يستحق النقل **قوله** قدس سره والاول الذي لم يجرد عنها آه



اقول في هذه العبارة ايضا مسامحة كما في عبارة التقسيم السابق
ويحتاج الى تقدير كالتقدير الذي ذكرنا فيما سبق وقس عليه قوله
فهو الالهي وقوله فهو العلم الكلي قوله الشرح مما يعرض للمجردات تارة
اه اقول مراده بالعروض بالذات هو العروض على وجه الافتقار
الذاتي على ما يدل دليله على اللغز المشهور على ما توهم الا ان هذه
العبارة لهذا اللغز مشهورة وبعد وضوح المراد بالقولين
السابق واللاحق لا وجه للمناقشة وهذا الاستدراك هو من
العروض للاجسام ولهذا اقتصر في التعليل عليه وانما فعل ذلك
لانه كان بصدد بيان ان هذه المفهومات ليست مما يحتاج الى المادة
حتى يدخل في موضوع الالهي ولم يتعلق غرضه ببيان افتقاره الى
المجردات وقد نقل عنه قدس سره في وجه عدم تعرضه له حاشية لا يعقل لها
معنى محصل قوله الشرح لما قال صاحب المشارع والمطارحات ان اكثر
مباحث الامور الموهومة اه اقول اما الهيئة ففي البين ان الدوائر
المبحوث عنها هناك كما هو دأب القدماء ليست امورا موجودة في
الخارج وانما ينتزعها العقل بضرب من التخييل بمعونة المتخيلة ولما

الهيئة الجديدة فلا يمكن الافلاك على هذا الوجه متحقق الوجود اذ
اكثرها على سبيل التجويز والاحتمال فما هو امور موهومة وارادوا
لوجوده في الخارج محقق الوجود فيه واما الهندسة فلان الاشكال
المورودة فيه ليست مما تحقق وجوده وانما المتحقق وجوده في
ضمن السطوح والاجسام فكانت من تعملات الاوهام واما الحساب
فلما هو المشهور من كون العدد امرا اعتباريا وقس عليه غيره
مما يبحث عن النسب الواقعة بين الكميات وبما قررنا
يندفع ما قيل ان اراد بالابتناء على الامور الموهومة ان
الدلائل المذكورة فيه اكثر مقدماتها وهمية على ما هو المتبادر
منه فلا يتم التقريب اذ لا يلزم من كون المهم هو البحث عن الامور
المجردة في الخارج ان لا يبحث عما يكون دلائله وهمية وان
اراد ان المبحوث عنه في الرياضي هو الامور الموهومة فهو
ليس كذلك لما تقرر من ان موضوع الرياضي الكم او ذو الكم و
كلاهما موجودان ثم ان المصنف ذكر فيما سبق ان الاخلاق التي تمسك به
من انه يضيف الى الرسالة التي الفها في المنطق رسالة في



العلمين الاخيرين وهذا القدر لا يغني عن الوجه لاقتصاره
على العلمين اذ من الظاهر ان الملتمس ليس هو الاقتصار
بل انما اقتصر وان الالتماس للانه يتوهم انه لما ذكر انه كان
مشغول الخاطر لكنه لما كان شفيقا عليهم اظهر لهم المقصد
فهم منه وجه الاقتصار على العلمين قال ومكن ان
يتوهم ان تلك الاحوال داخلة في الامور العامة اه اقول
عقد المصنف المقالة الثالثة لبيان احوال الجواهر والاعراض
فلو كان الامور العامة شاملة للاحوال المختصة بالجواهر
والاعراض لم يصح التقابل نعم لو عقد البحث المقابل لهذه
المقالة لما يختص بالمادي او لما يختص بالمجرد صح الكلام بل هو
قرينة واضحة على انه اراد بالامور العامة ما هو المعروف
في كتب الكلام وعند المصنفين لان المعروف عندهم البحث
عن احوال الامور العامة اولا والجواهر ثانيا والاعراض
ثالثا واحوال الواجب رابعا وارادة ما يقابل الاحوال المختصة
باحد الثلثة من الامور العامة ويمكن ان يتوهم انه اراد في المجرد

مطلق

مطلق ما لم يتعلق بالمادة جوهرا او عرضا وكذا اراد بالمادي
المادي مطلقا اعم منهما ويكون الواو في قوله ومقابلتها بمعنى
مع فيكون حاصل المعنى ان الامر العام ما يشمل جميع الموجودات
مع ما يقابله وهو احد قسمي الامور العامة في التعريف المشهور
وهو ما يشمل جميع الموجودات اما على الاطلاق او على سبيل
التقابل لكنه لا يصدق التعريف على الاعم قسم واحد من
الامور العامة وتخصيصه به تعسف تام ثم لا يخفى ما في الفرق
الذي ذكره من ان الارادة المعنى الذي زعمه مرادا من كلام المصنف
لان التقسيم الذي ذكره لا يختص بالمعنى الاعم وقع في كلام الشارح
الامور العامة التي بصدد تعريفها وقع في كلام المصنف وكلام
الشارح فكيف يكون قرينة على ما اراد المصنف فتامل في هذا المقام
قال ومن لا انا نختار الاول اه فيه تامل لان المصنف اختار في الكتاب
الشمسية مذهب الامام وما يقرب منه فتوجيه كلامه بما يوافق
مذهب الحكيم منظور فيه فالصواب ان لا يقيد كلامه بهذا
القيد ويبقى على الاطلاق الا انه يتوهم فائدة التقييد ان تصير المقدمة



الماخوذة في الدليل متفق عليها قال م آه والزام امتناع
تصور ما مط الى امتناع تصور المفهومات المتصف بها النفس
بالكلية بعيد نعم لو خص ذلك بالوجود كما هو اصل الدعوى لم
يكن بذلك البعد وقد نقل عنه حاشية على قوله مط من هذه الكليات
اذ جزئياتها القائمة بالنفس معلومة بالعلم الحضوري انتهى اقول
يحتمل ان يكون ماذكره تفسير القوله مط بان يكون حاصل تفسيره
الى امتناع تصورها حال كونها مطلقا عن تخصيص بعيد ولا
يكون تقييد التصور خارج ومعنى قوله مط ماذكرنا لكن
على التقديرين بحث اما اولا فلان التصور لما كان عبارة
عن العلم الحصولي كما يدل عليه تفسيره سابقا اذ لو لم يكن مراده
ذلك لغى التفسير وتحركه لاحصالم يكن الجزئيات المذكورة
واما ثانيا فلان الكليات والجزئيات معا وقتان على
العلم الحضوري فكما ان الجزئيات معلومة بالعلم الحضوري كذلك
الكليات ضرورة حضورها بحضور جزئياتها وصدق
المعلوم بالعلم الحضوري على الكلي عند صدقه على الجزئي والقول

تفسير لقوله مطلقا رض

بان

بان المراد من تصورها تعلق التصور بها بالذات والعلم
الحضوري بالذات انما يتعلق بالجزئيات واما بالكليات
فلا يتعلق الا بالعرض تعسف بارد قال م آه واما النقض بعلمه
تعالى بذاته وصفاته فمبني آه اقول لما اورده عليه مندفع اما اولا
فلما حققه بعضهم من ان المراد من الصورة في تعريف العلم اعم
من الصورة العينية والذهنية وجعل التعريف بهذا التعميم شاملا
للعلم الحضوري فان قلت مراده انه انما يلزم اجتماع المثلين لو
كان لهما حلول في الموضوع او المحل والمعلوم بالعلم الحضوري
ليس له حلول في العالم فلا يلزم ما ذكرتم قلت مع عدم انطباق
عبارته عليه يمكن ان يوجه الناقض جعل الدعوى في بداهة العلم
بالوجود اعم من بداهة العلم الحصولي والحضوري فالمستدل على
الامتناع يمكن مستدلا على امتناع العلم بالوجود مط فيتوجه النقض
حينئذ يندفع بجواب لا يذكر فتامل فيه واما ثانيا فلانه يمكن ان يكون
الناقض حمل الوجود على الموجود بناء على انه الامر العام على ما هو
راي بعضهم فالاستدلال باجتماع المثلين صح انما يتاتى على تقدير

تعميمه بحيث يشمل حصول احدهما في الآخر اذ اللازم ح حصول مفهوم
الموجود في فرده الذهني هو النفس واما الحصة من الوجود فليس
حالا في النفس و الدليل على الامتناع انما اقيم فيما اذا كان الحال
كلا حالين فالنقض ح متوجه قال ره و يمكن الجواب عن الدليل آه
اقول حاصله منع المثلية بين الفرد والمهية الذهنية المتحقق
في الذهن مستندا بان المفهوم من الوجود ولئن كان تمام مهية ذلك
الفرد الذهني الا انه ليس تمام مهية الفرد الذي عرض للنفس لا في
الذهن لكون المفهوم مقولا بالتشكيك و المقول بالتشكيك
لا يكون مهية لما هو مقول عليها فضلا عن ان يكون تمام مهيتها
وعند هذا التقرير ظهر عدم توجه ما ذكره بقوله و هذا الجواب انما
يتاتى آه لان حاصله ابطال السند المذكور و هو كونه مقولا با
لتشكيك و ح البين ان ذلك السند اخص من المنع لجواز الاستنكار
بكونه جزءا جنسيا او فصليا و ح لا يكون تمام مهية ذلك
الفرد ثم لا يخفى ان القول بان الوجود مقول بالتشكيك بالنسبة الى
الوجودات مبني على القول بالوجودات الخاصة غير الحصص والمفهوم في

لهذا اشكل المحشي في الحاشية لنفي ذلك بان صدق الوجود
على وجود العلة ليس اقدم من صدقه على وجود المعلول اذ لو
لم يكن مبناه على الوجود الخاص لم يحتج في نفيه الى ذلك لظهور
ان لا تشكيك بالنسبة الى الحصص التي هو ذاتي لها لا يكون مقولا بالتشكيك
وتحقيق ما ذكره في نفي التشكيك في صدق الوجود على الوجودات ان
صدق الوجود على وجود المعلول ولئن كان موقوفا على وجود العلة
لان وجود المعلول ما لم يتحقق في نفسه لم يصدق عليه شيء بناء على
قاعدة الفرعية وتحققه في نفسه موقوف على وجود العلة فيكون
الصدق المذكور ايضا لامر موقوفا على وجود العلة اذ كما ان
صدق الوجود على وجود المعلول متاخر عن تحقق وجود العلة في
نفسه كذلك صدقه على وجود العلة متاخر عن تحقق وجود
العلة في نفسه ولا يلزم تقدم احد المتاخرين عن شيء على الآخر
فتدبر وههنا كلام لا بد من التنبيه عليه وهو ان ما ذكره لنفي جريان
التشكيك في الوجود بالنسبة الى الوجودات انما هو منع لو اجري
الادلة المذكورة لاثبات التشكيك وهو تحقق التقدم و التاخر

في صدق الوجوب على الوجودات ولا يلزم من منع الادلة الاخر
من تحقق الشدة والضعف والاولوية وعدمها فلا يبطل
بذلك كون الوجوب مشككا بالنسبة الى الوجودات ولغاية لا يلزم
عدم ثبوته لو منع جميع الادلة اذ لا يلزم من بطلان دليل واحد
عدم انتهاض الادلة الاخر ويمكن ان يق انه ليس مقصوده ان
يمنع الدليل حتى يتبين عدم ثبوت الدعوى بل مقصوده انه
بين ما ذكره على المسئلة المشهورة وليست المسئلة المشهورة على ما فهمه
حتى يصح بناؤه ذلك اذ لو كانت المسئلة على ما فهمه لم يصح اطلاق الادلة
فينبغي حمل المسئلة على ما يصح عنده الادلة بأسرها فلا حاجة في بيان
ان الدعوى ليست على ما نقله الشارح الى منع جميع الادلة بل يكفي عدم صحة
دليل واحد وهو ظ لكن يتوجه انه لم يثبت ان الشارح بناه على المسئلة
المشهورة لاحتمال ان يكون مبنى ما ذكره ما ثبت عنده من تشكيك
الوجوب بالنسبة الى الوجودات بحجة بان بعض ادلة المسئلة المشهورة
فيه نعم يتم ما ذكره من الايراد على ما ذكره تقوية الجواب الاصل
الى الشارح اذ لا يمكن منع كون المسئلة المشهورة مبنى جوابه لان المعترض

يجيب وهو اعرف بمقصوده فتامل ثم ما ذكره في اخر الاشية
من قوله لانا نقول لا يلزم اجتماع المثلين من تصوره بيانه
ان اجتماع المثلين على ما سبق معناه حلولهما في ثالث واما
حلول احدهما في الاخر فلا وههنا انما يحل مفهوم الموجود في فرده
الذي هو النفس ولا حال سواه فيها واما الحصر فمنع كونه اعتبارا
غير متحقق في الخارج غير حال كخلاف الوجوب فان من الدليل على
تحقق الوجودات الخاصة وايضا حاصل قول الرابع انه يمكن ان
يكون المراد من الوجوب الموجود وهو مقول بالتشكيك بالنسبة
الى افراده ومن الظ ان ما يكون الموجود بالنسبة اليه مشككا هو
فرده لا حصته اذ لا يكون بالنسبة الى الحصص مشككا كما عرفت
وفرده هو النفس لكن ظاهر الكلام منه يشتمل على خبط عظيم لان
حاصل الرابع انه يمكن ان يكون المراد من الوجوب الموجود فيكون
مقولا بالتشكيك على افراده فلا يلزم اجتماع المثلين فما
نقول في مقابلته بانه حينئذ لا يلزم اجتماع المثلين لا توجيه له اصلا
الا ان يريد مراده لانه حينئذ لا حاجة الى الجواب بما يشتمل على دعوى

نعم يتعذر حينئذ الكلام في الوجوب فانه متحقق في نفسه ... الحصة ... النفس
كما ادعاه الشارح ... اجتماع المثلين

بعد ان لا يتوجه ايراد على اصل الاستدلال فيلزم حمله
اذ يمكن ان يكون المراد من الوجوب في محل النزاع هو الموجود
فلا يلزم اجتماع المثلين بناء على مسئلة التشكيك
ومع ذلك لا يتمشى الجواب المذكور في مقابلته وفيه ما فيه كما
فيه رفع

قوله بل يمكن الجواب من وجه آخر اظهر منه وهو انه ح انما يلزم حلول مفهوم الموجود في فرده الذي هو
النفس هو ليس باجتماع المثلين لانه انما هو حلولهما في ثالث لا حلول احدهما في الآخر ووجه
التعقل انه لكان الجواب ح بوجه اظهر من عدم التعرض له لا يوجب انه لم يكن المراد من الجواب
الموجود غاية الامر انه لم يجب التعرض ح بعض الاجوبة ولا ضير فيه سيما مع قيام احتمال ان في
الجواب الذي ذكره تدبر
التشكيك في الوجود بل يمكن الجواب من وجه لو اظهر منه وفيه تعسف
ويمكن ان يرجع الى الاول الاخير وان لم يخرج كل التخصيص قال م آه وهذا ايضا
غير مستحيل لان اجتماع المثلين آه اقول فيما ذكره نظر لان الدليل
الدال على استحالة اجتماع المثلين انما يدل على تقدير تمامه على ان
اجتماع المثلين مطلقا مستلزم لذلك ولذلك استحال ذلك الاجتماع
لا على ان الاجتماع المذكور لو استلزم ذلك الرفع لكان محالا حتى
يرجع المستلزم الى الشرطية اذ ح يجري مثل هذا الجواب في جميع ما
يتمسك فيه باستحالة اجتماع المثلين بان يقال انما يستحيل
اجتماع المثلين عند ارتفاع الاثنينية ولا نسلم هناك يتحقق
الاثنينية نعم لو ثبت انه هناك يتحقق الاثنينية مع كون
المجتمعين مثلين لكان ذلك نقضا للدليل لا اعلام المستلزم
فتامل قال م آه على انه يتوجه ح ايراد له آه اقول توجه
هذا الايراد لا اختصاص له بكون الكلام في المفهوم الذي او فيما
عبر بها عنه اذ لو يستلزم بداهة الكل بداهة الجزء كان في
الكل كذلك فلا تقوية له بحمل الكلام على ما عبر بها عنه على ما يشعر به

كلامه

كلامه حيث اورده علاوة للجواب وقيد التوجه بقوله ح فتبصر
قال الشارح لكونه عين المتنازع فيه او مستلزما له آه اقول يرد
عليه ان هذا التدليس على ما ينبغي اذ لا معنى لتقوية المنع بكون الدليل
مستلزما للدعوى وما ذكره م آه من ان المقصود من الاستلزام هو
التوقف مما لا نفع له اصلا اذ لكان منع الدليل مستندا با
ستلزامه للنتيجة غير معقول كذلك منعه مستندا بتوقفه على النتيجة
اذ مدار الدلائل البديهية الانتاج كالشكل الاول مثلا على ذلك
كما هو المشهور فان قلت توقف الدليل على الدعوى على نحوين
احدهما انه يتوقف على العلم به تفصيلا والنحو الثاني ان ما نحن
فيه من هذا القبيل ضرورة انه مفهوم الوجود من الاجزاء التفصيلية
لمفهوم وجود ما ولا يمكن للعقل العلم ببداهة وجود ما بدون العلم
ببداهة خصوص مفهوم الوجود على ما ادعوا ذلك في نظائره
قلت بعد التسليم ان ذلك بعيد من العبارة لان عبارة م آه
اذ مناط الجواب ح هو هذا التفصيل لا مجرد حمل الاستلزام
على التوقف يرد عليه انه انما يصح لو كان الكلام في المفهوم الذي

اجمالا وهذا النحو التوقف لا يخل بصحة الدليل وثانيهما انه يتوقف على العلم به م آه

اذ لا يجري حديث التفصيل فيما عبر عنه بها اذ هو ينبغي ان
يكون مفهوما اجماليا غير مركب تركيبا تفصيليا حتى يتحقق التوافق
بين المفهومين وبين المعبر عنه والا لم يكن للعدول عن
المفهومين فائدة تأمل م ح ويمكن ان يوجه هذا النفي على الجزم
آه اقول اما ان يعتبر الاعتقاد الزائل من الخصم المعتقد للاختصاص حقيقيا
او من مطلق من يصلح للاعتقاد فعلى الاول يمكن تقرير الدليل
على وجهين الاول ان يقال لو كان الوجوب مختصا بكل موجود
موجود لزم من زوال اعتقاد الخصم للخصوصية زوال اعتقاده
للوجوب بيان الملازمة انه على تقدير اختصاص الوجوب بموجود
موجود اما ان يكون الاختصاص معلوما او مشكوكا او معلوم العدم
عند الخصم والواقع لا يخرج من تلك الاحتمالات الثلث
والشق الثالث باطل اذ الخصم لا يعتقد عدم الاختصاص
وجوبا فتعين احد الشقين الاخيرين فيتم الملازمة و
لا يخفى انه على هذا التقرير يلزم استعمال مقدمة مسلمة من الخصم حتى يصير
الدليل جدليا بل هو على تقدير صحته برهان فظهر انه مقصود

بدل
لكن قد حقق المحشي في الحاشية وزعم
م ح ان الكلام فيما عبر عنه بها ولا يخفى
ان حديث التفصيل لا يجري هناك اذ
ما عبر عنه ينبغي آه

م ح ليس ذلك لتصريحه في حاشية المحشي بان الدليل على تقريره
يصير جدليا الثاني ان تقرر الدليل على النمط السابق ويبطل
في ابطال الشق الثالث بتسليم الخصم اذ لا كلام في اعتقاد الخصم لعدم
الاختصاص معلوم البطلان في الواقع يقينا فكذا بطلانه
في الواقع مسلم عند الخصم اذ الخصم معترف بانه لا يعتقد عدم
الاختصاص فعلى هذا يصير الدليل جدليا ويوافق ما ذكره م ح
في الحاشية من كون الدليل جدليا فاقول على التقريرين بحث
ظ وهو ان الاختصاص لا مدخل له في لزوم زوال الاعتقاد لانا
لو فرضنا تحقق الاختصاص وعدم تحقق العلم بالاختصاص
او الشك فيه لم يلزم زوال الاعتقاد المذكور ولو فرضنا تحقق العلم بعدم
بالاختصاص وعدم تحقق الاختصاص في الواقع لزم ذلك
لزوما بينا لا سترة به فيحصل من ذلك ان العلم بالاختصاص
مستقل في ملزومية التالي ولا مدخل فيه للاختصاص فيصير
الشرطية اتفاقية ولا يتفاوت الحال سواء كان مبنى الدليل
بطلان اعتقادهم عدم الاختصاص في الواقع او تسليمهم ذلك

بل نقول لو صح الدليل على هذا النمط لقام الدليل على انهم لا يعتقدون
الاختصاص ولا يشكون فيه بل يعتقدون عدمه بيان الملازمة
انهم لو اعتقدوا او كانوا شاكين في الاختصاص لزال الاعتقاد
الوجوبي زوال الاعتقاد الخصوصي لما تقرر انه العلم بالاختصاص
والشك فيه يستلزمان زوال اعتقاد الوجه على ما ذكره من آه
في صدر الحاشية وبينه وبطلان التالي مما اتفق فيه اهل الدليل
فيلزم انهم لا يعتقدون الاختصاص ولا يشكون فيه مع انه
معلوم البطلان بالضرورة ثم لا يخفى انه لو صح الدليل الزاما
لصح برهانا ايضا لما عرفت من انه لا يحتاج الى اخذ بطلان الشق
الثالث مسلما فلا حاجة الى اخذه جدلا والاعتذار عنه على ما
فعلم آه وايضا لا يتضح فرق بين ما ذكره اولا وبين ما
ذكره ثانيا بقوله بل نقول لا يتصور هذا الشق آه لان عدم
تصور هذا الشق انما يكون لاجل منافاته للنزاع فيرجع الى ما ذكره اولا
ويلغو الترقي فتدبر وعلى الثاني تقرر ايضا على النهج المذكور
لكنه لا يمكن ابطال الشق الثالث لان الواقع لظهوره لا وجه لبطلان

اعتقاد

اعتقاد عدم الاختصاص من غير الخصم ولا تسليما اذ لا يسلم
الخصم انه غيره لا يعتقد عدم الاختصاص بل هو ظاهر البطلان
وسيجيء لهذا البحث تتمة فيما سيأتي فانتظر قوله لان المنقسم
الى مفهوماته آه اقول يحتمل انه يكون المعترض حمل التقسيم المعنوي
وهو الشق الاول من ترديد الشرح فتوجه منع الكبرى ومنع الملازمة
واستند بتقسيم العين الى مفهوماته ولما كان المنع مكابرة اكتفى
الشرح في الجواب بالتنبيه على بطلان السند على ما سيجيء نظيره من
السيد قدس سره وعلى هذا لا يخفى انه يأتي ايضا ما سيجيء في كلام الشرح
فان ما ذكره هنا على تقدير التقسيم بحسب المعنى وما ذكره فيما سيجيء
على تقدير التقسيم بحسب اللفظ ولما كان المجيب هو السائل منع
حمل السؤال بما يكون الجواب عنه صحيحا بزعمه فتعين حمل السؤال
على هذا الاحتمال فتوهم المنافاة على ما وقع من آه ساقط و
ما استدل به على بطلان التقسيم على النحو الذي سيذكره الشرح من انحصار
التقسيم في القسمين تقسيم الكل الى الاجزاء وتقسيم الكلي الى الجزئيات
في هذا المقام تم بل الحق انه لا انحصار لتحقق التقسيمات المعنوية

والما تسليم انه ذلك الاعتقاد من غيره لا يطابق الواقع
فغير نافع لان الشق الثالث انما هو اعتقاد عدم
الاختصاص لا مطابقته للواقع كما ظن رحمه الله

بيان يحتمل انه غيره لا يعتقد عدم الاختصاص ح
والا لم يصح نزاع وضح منه
البطلان ح ان يحص

العام العين باعتبار النقطار حص

ذلك فتوهم المنافاة آه اقول انت خبير بان ما ذكره
في التوجيه انما يدفع توهم المنافاة حقيقة وهو
لم يقع ثم آه لا انحكم بالمنافاة ظاهرا ودار
الرأي وبرجوعه فوقه فقع فيه الظهور فكلامه
اشارة الى التوجيه الذي ذكره المحشي واعظم او
الحاصل ان ما ذكره الشرح هنا مبني على رأيه وما سيجيء مبني على تقرير
كلام الخصم فلا منافاة حقيقة رحمه الله

واما التقسيم بحسب اللفظ فبتصور للفظ بالقياس الى معانيه فان
التقسيم انما هو الى زيد باما واو او بين شيئين او اشيا وقد يقع
ذلك في اللفظ عند تفصيل معانيه وان خص التقسيم باعداد الكلي
توهم منع بطلان الثاني فلا فايدة فيه كذا انه حاصل كلام الشارح والجواب
يرجع الحكم الى العين لا التقسيم بل انما يقسم بالعين ولو اطلق لفظ
العين فالمراد ذكر المعنى حتى التقسيم على ما يتفادم من ضمير المفصل
وهو مشترك معنوي فبتثبت ان الوجود لو لم يكن مشتركا معنويا لم يصح
تقسيمه الى الوجوه ان لم يكن نفس او ما يوخذ منه بتاويل يصح
تقسيمه حتى يمنع ان الوجود ما اول به مشترك معنوي فالدعوى نوع التالي
قريب مما ذكره السيد في حاشية التجريد حيث قال ان هذه القسمة صحيحة
مع قطع النظر عن اللفظ فلا يرد ان شمول التاوي يجري في الوجود انه
لا يرجع ان حاصل نفي التالي ان الوجود نوع حقيقة منقسم الا انه تجوزا او على طريقة
الوصف بحال المتعلق منقسم فصار الحاصل انه ما لا يكون مشتركا نفس
نوع حقيقة واما الغير فهو ليس بمنقسم حقيقة وانما المنقسم حقيقة هو لكل او
لكن الوجود منقسم فهو مشترك معنوي على قياس ان شاركت الكثير بالعين لا على قياس

العين بهذا ينبغي ان تفهم هذا المقام حتى لا يقتصر بغور الاوهام مع

قال ثم ان نعم غير الكلام في تحقيق الاعتقاد اقول الاعتقاد بالاختصاص
لما انه يعتبر بالنظر الى الخصم او الى الغير فعلى الاول لا شبهة في تحققه والحاجة الى التوجيه
بنفس الشك مع بعده من عبارة الشارح بحيث لا يرتكب في فطانة قط اذ الخصم
ليس شاكا في الاختصاص فسواء اريد تقرير الدليل برهانا او الزاما فهو ان
اخذ الشك وعلى الثاني لا ينحصر المحتمل فيما ذكره من العلم والشك اذ كما
يجوز في نظر الخصم والواقع لا الشك عنده في الاختصاص كذلك يجوز ان يعتقد
علم الاختصاص وهو ظ وايضا يرد على ذلك ما يسبق من ان الشارح لم
يصر الى اتفاقيه فلا ينتج الدليل المذكور الماخوذة هي فيه ثم انظاهر كلامه
في الا انه اكتفى بالاول انه لم ياخذ الاعتقاد بالنظر الى الخصم اذ لو اخذه
لكان لم يحتج الى التمسك بانه يقول بالعينية في بيان ظهوره على ما زعمه اذ
القول بالاشتراك اللفظي لا يتصور بدون اعتقاد الاختصاص قال
ثم ان كل ما يجد ان الاعتقاد اه دعوى ذلك تغني دعوى كون الوجود مشتركا اذ قد يبلغ
ان ذلك الاعتقاد يبقى مع زوال الاعتقاد بجميع الخصوصيات انما يصح اذا استوفى
جميع الخصوصيات ولوحظ زوال الاعتقاد بها مع بقاء اعتقاده وقد ذلك امر
بعيد التحقق وقد ان اشتراك الوجود اقرب منه الا الوجدان بالضرورة



الوجدانية فتأمل قال الشارح والحق انه على التقدير الاول لا يصلح
بحث وهو انه كونه مختصا بحسب اعتقاده انما يستلزم زوال
اعتقاد المختص لو بقي اعتقاد الاختصاص لكن على تقدير كون
الوجود قائما بذاته زوال الاعتقاد انه جوهر لا يستلزم اعتقاد اختصا[صه]
بالجوهر بل يظهر في نظره انه لم يكن مختصا بالجوهر بل كان مختصا بغير
الجوهر ولا يخفى ان هذا المنع يرد على الجواب الذي ذكره الشارح في التوجيه
الذي اورده لاعتراض المصنف بل خلاصة المنع وارد على اصل الدليل
بان يقال انما يلزم زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية
لو بقي اعتقاد الاختصاص لكن يجوز ان يزول اعتقاد الاختصاص
عند زوال اعتقاد الخصوصية ولا يلزم منه الاشتراك المطلق
وانما يلزم لو صدق اعتقاد عدم الاختصاص مطلقا فتدبر قال
الشارح بل الاصوب توجيه الاصوبية انه المقدمة الاولى في الدليل
اولى بالقدح لكن القدح فيها اذ المناسب تقديم البحث على
ما قدمه المستدل على ما يشهد به النظم الطبيعي والفطرة السليمة
والمانع اراد المنع على الثاني او منع لزوم ما هو مقصودهم نفيه

وقطع النظر عن الملازمة يؤذن بان الملازمة بحكمه المتقن
والدلالة لا تحتمل ان يرد المنع عليه وليس الامر كذلك في الواقع
بل الملازمة ونفي التالي في ذلك سواء كما انه يحتمل المنع يتوجه المنع
عليه فكذلك الملازمة فتأمل فيه قال الشارح فيحتاج الى مزيد
تأمل قيل الظاهر انه يتوجه المنع عليه ايضا اقول كيف يقول احد بان
اعتقاد الوجود قد زال في امثال تلك المواضع على انه القائل
باشتراك الوجود لفظا وان قالوا به لكن لفظا لكن اذا استفسروا
عن هذه المادة المخصوصة لا يجيبون الا بالبديهة والفطرة الا ان
بعدم زوال اعتقاد الوجود لان انه مكابرة فاحشة لا تحكم العقل
الركيك بجوازه فكيف الى قال الشارح لا يتوجه النظر توجيه ما ذكره
العلامة اولا بما نقله الشارح والسيد يجعل كلامه منظورا فيه اما اولا
فلانه لا وجه للترديد بين الوجود الذي لا يكون مشتركا لا لفظا ولا
معنى وبين الوجود الذي لا يكون مشتركا معنى فقط اذ معلوم ان الوصف
الوجود في الثاني بحسب انه يمكن ان يرد افيعما وفي الاشتراك على
احد النحوين ليس معلوم الوقوع بعد وانما المعلوم الوقوع فرضه

ولا يخفى انه فرض النحوين لم يقعا معا وانما الواقع على هذا التقدير هو الوجه المفروض انه ليس مشتركا الا لفظا ولا معنى فليس هناك الا الوجه الذي ليس مشتركا الا لفظا فقط بان المراد اما صحة تقسيم هذا الوجه فتامل واما ثانيا فلانه يبعد من مثل ارتكاب توجيه ظاهر الفساد غير محتمل عنده ولا عند غيره ثم التشنيع على خلافه وكيف يرتكب مثل ذلك وانما يرتكب مثله لمخافة ان يتوهم من قصر باع فهمه فينبغي لدفعه قطعا لعرق الوهم وحسما لمادة الشبهة ولا يخفى ان هذا التوهم ليس مما يصلح لان يثبت في بطون الاوراق او يتوهم انه يتوهم احد من ذوي الابصار واما ثالثا فلانه ح لا معنى لقوله الاولى بل الصواب ح تبديل الاولى بالصواب لمقابلته بالخطأ وانحطاطه عن هذا التوهم بل الحق انه نظر العلامة في نظره انه الوجه الاول لم يتعرض فيه لمنع الملازمة بل منع على احد التقديرين نفي التالي وعلى الاخر نفي كون اللازم ذلك والاولى ايراد المنع على الملازمة لما مر من الوجهين الذين ذكرنا هما في الحاشية والقرينة على ذلك ما سبق من العلامة في المنع السابق لبطلان التالي

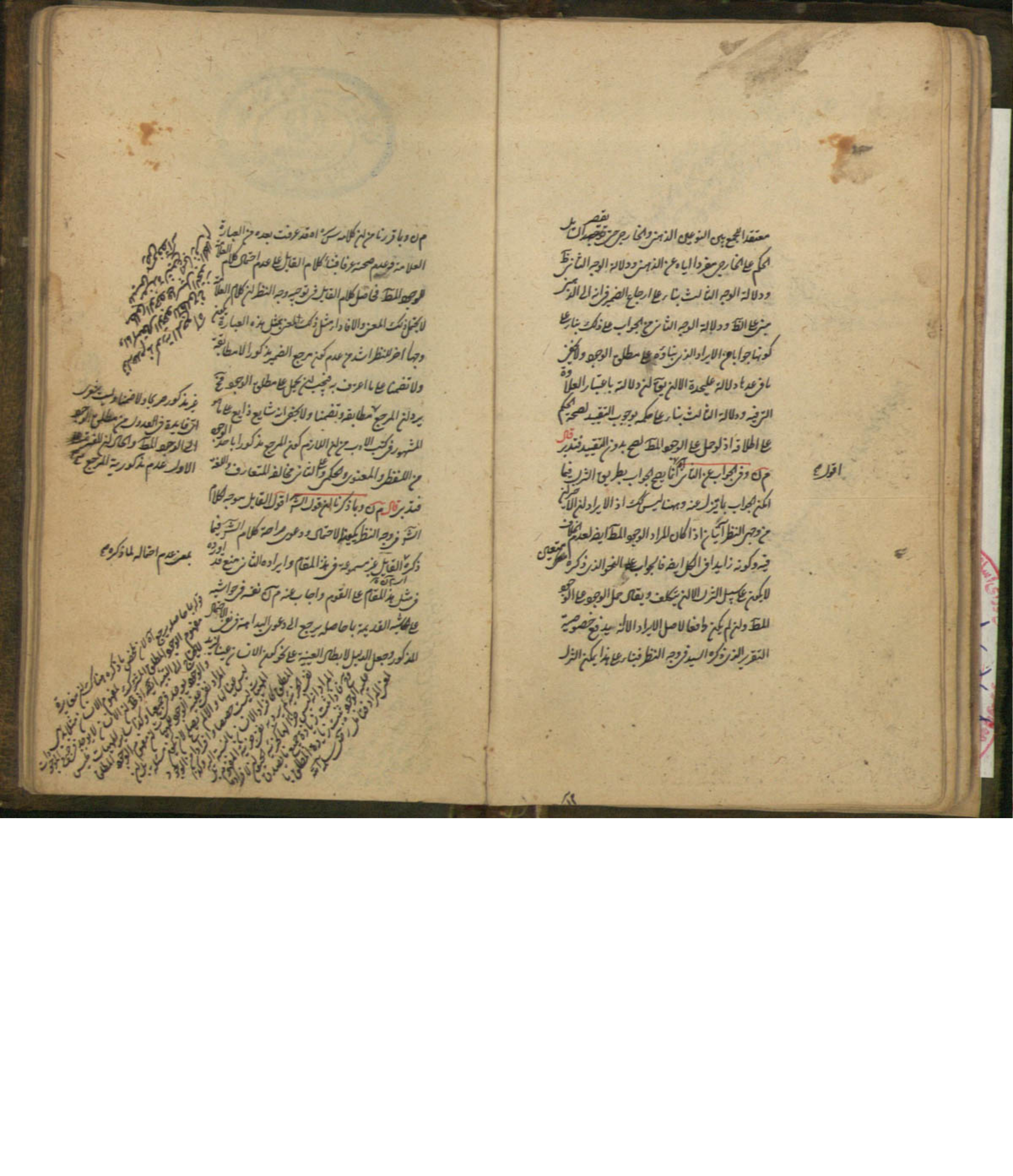
ولا معنى فلا معنى للاشارة الى الوجه الذي ليس مشتركا معنى

الاصدق

اشتراك

الشرطية الاولى فح هذا اظهر لنا ثم ان لم يتفطن بما هو مقصود العلامة ولا بما هو الباعث على الوجه الذي ذكره ذلك القائل ولا بغير على النظر الذي اورده العلامة ولا بمحل الذي في كلام الشارح والمحشي فهذا خبط في خبط في خبط فحق قول القائل كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون قال الشارح لانه اردت بالوجود في هذه العبارة كانه اذ الصدق انما يطلق في المعاني والاظهر الاطلاق فتدبر قال م ان ليس مقصود الشارح اقول يدل على ذلك انه الشارح لم يرد مفهوم سلمنا ضمير اخر يرجع الى ما قال المقصر بل اورد المظهر موضع المضمر ولو كان مراده تسليم ما قال المقصر كان اللائق انه يورد المضمر بدل المظهر فتدبر قال م ان وتوجيه كلام العلامة لا يخفى بعد ما ذكره من العبارة بل حمل الوجود المطلق على الوجودات الخاصة التي هي معنى مطلق الوجود اهون من هذا وهو ظاهر عند العارف قال م ان واعلم انه ما ذكره فذلك من وجه النظر الثالث آه دلالة على الوجه الاول بناء على قيد فقط في قوله وهو الوجود الخارجي فقط واذا هذا القيد ظاهر في قصر الافراد فينبغي انه يكون العلامة

بالكل



معتقدا الجمع بين النوعين الذهني والخارجي حين قصد ان يدل
الحكم على الخارجي مفردا اياه عن الذهني ودلالة الوجه الثاني ظ
ودلالة الوجه الثالث بناء على ارجاع الضمير فانه الى الذي
مبني على الظ ودلالة الوجه الثاني من الجواب على ذلك بناء على
كونها جوابا عن الايراد الذي بناؤه على مطلق الوجه والكون
ما في عدها دلالة عليحدة الا انه يوهم ان دلالته باعتبار العلاوة
التي فيه ودلالة الثالث بناء على حكمه بوجوب التقييد لصحة الحكم
على العلاوة اذ لو حمل على الوجه المط لصح بدون التقييد فتدبر قال
م ن وفي الجواب عن الثاني انما يصح الجواب بطريق النزاع فيما
امكن الجواب بالنزاع عنه وهنا ليس كذلك اذ الايراد الذي الخ
من وجهي النظر آبيان اذا كان المراد الوجود المط ايض لعدم
فيه وكونه زائدا في الكل ايضا فالجواب على النحو الذي ذكره متعين
لا يمكن على سبيل النزاع الا انه يتكلف ويقال حمل الوجود على الوجه
المط ولئن لم يكن دافعا لاصل الايراد الا انه يدفع خصوصية
التقرير الذي ذكره السيد في وجه النظر فبناء على هذا يمكن النزاع

اقول م

م ن وبما قررنا من ان كلامه س ره اعتقد عرفت بعده في العبارة
العلاوة وعدم صحته عرفا فبنا كلام القائل على عدم احتمال كلام العلاوة
الوجه المط فحاصل كلام القائل في توجيه وجه النظر ان كلام العلاوة
لا يحتمل ذلك المعنى والافادة ارسل ذلك بمثل هذه العبارة بل يمكن
وجها اخر للنظر اشد من عدم كون مرجع الضمير مذكورا لا مطابقة
ولا تضمنا على ما اعترف به فيجب ان يحمل على مطلق الوجود حتى
يرد ان المرجع لا مطابقة وتضمنا ولا يخفى انه شايع ذايع على ما هو
المشهور في كتب الادب من ان اللازم كون المرجع مذكورا باحد الوجوه
من اللفظي والمعنوي والحكمي والثاني مخالف المتعارف واللغة
فتدبر قال م ن وبما ذكرنا الخ قول الشارح اقول القائل موجه لكلام
الشارح في وجه النظر بكيفية لا احتمال ودعوى صراحة كلام الشارح فيما
ذكره القائل غير مسموعة في هذا المقام وايراده الثاني منع قد اورده
في مثل هذا المقام على القوم واجاب عنه م ن نفسه في حواشيه
على الحاشية القديمة بما حاصله يرجع الى دعوى البداهة في نفي الاحتمال
المذكور وجعل الدليل لابطال العينية على نحو كون الان زمانا تنبيها

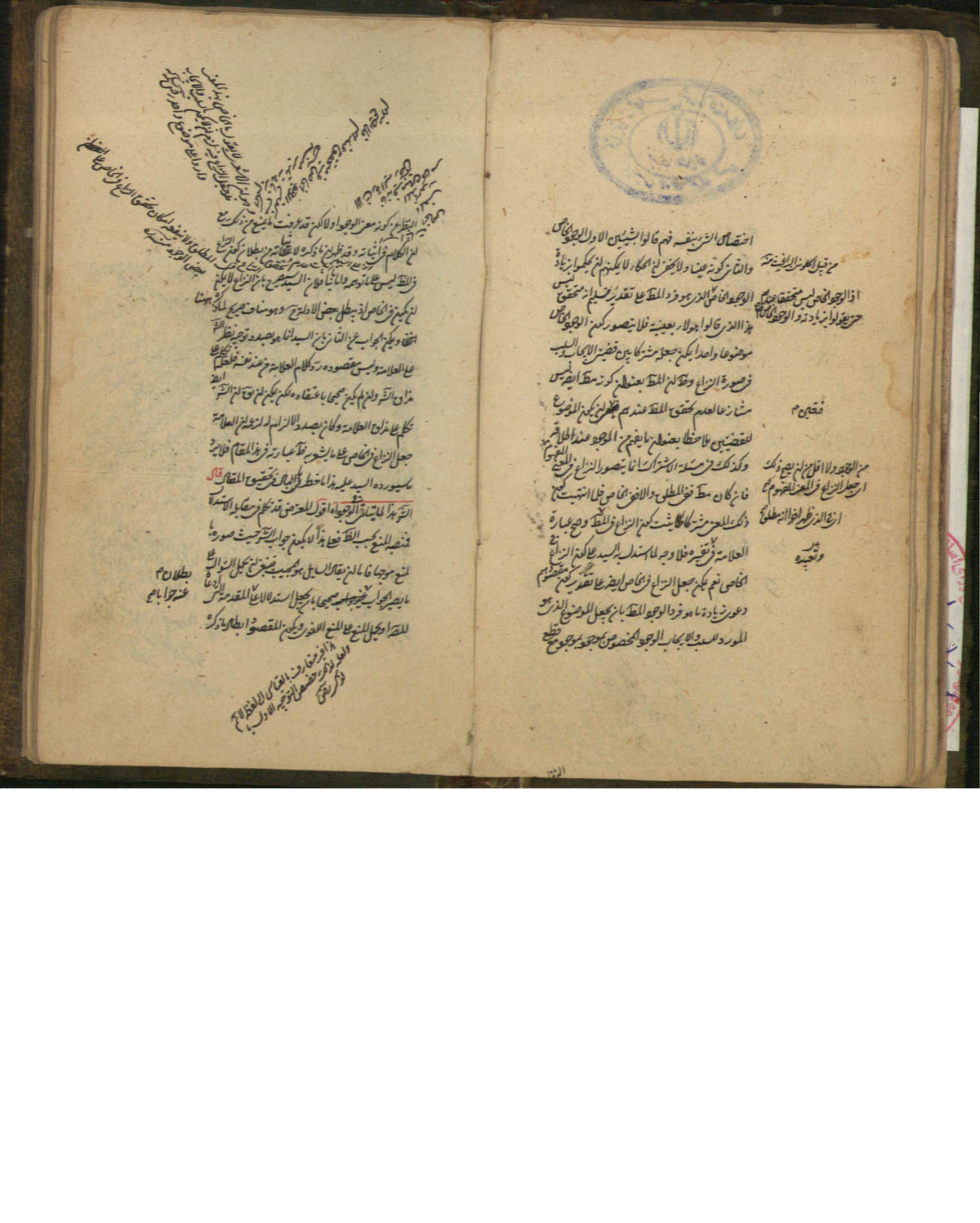
فيه مذكور حكما والاضمار قبل الذكر
الا فايدة في العدول من مطلق الوجود
الى الوجه المط والحال ان الغرض
الاول عدم مذكورية المرجع

بمعنى عدم احتماله لما ذكره

وعمرو والجزئية على نحو كون الحيطان جزء للبيت والاجزاء جوابان
الجواب بعينه هناك قال ثم ذهب الشيخ الاشعري اه وهو اول الشيخ
الاشعري الى ان الوجود بالمعنى المعهود المفهوم لكل احد امور
خاصة بكل واحد من الموجودات ليس مشترك بينهما والى ان
تلك الوجودات الغير المشتركة عين لتلك الموجودات فللقوم
مقامان احدهما اثبات اشتراك الوجود اي اشتراك المعنى المفهوم
منه في المتعارف والثاني اثبات ان ذلك المعنى المشترك ليس
بعين تلك الماهيات ولا جزء لها ولا حاجة لهم الى ابطال العينية في زائد
مذهبهم فاذا ابطل كون ذلك المعنى المفهوم من الوجود المشترك
بين الموجودات عينا لها تم المطلوب اذ ليس مذهبهم الا ان المعنى
المفهوم من الوجود المحمول في القضايا التي يحكم فيها بالوجود عين
للماهيات اذا تمهد هذا فنقول ما ذكره من انه جعل الدعوى زيادة
الوجودات الخاصة اظهر ففيه بحث اما اولا فلان عينية الوجود
الخاص الذي هو فرد للوجود المطلق ليس مذهبا للاشعري حتى يثبت
بطلانه بالدليل وليس ايضا امرا محقق الوقوع حتى يجعل دعوى

لكن الوجودات الخاصة عينا اذ قد بطل الخصوصية فانه ليس الا البطلان صح

والبحث عن احوال ما لم يعلم تحققه ما لا ينبغي في كتب العلم فكيف يصح
جعل النزاع في الوجود الخاص واما ثانيا فلان ما لم يتحقق الوجود الخاص
ولم يعرف فكيف يدعى انا بعد تصور الماهية نجد من انفسنا انه لم يتصور
بعد واما ثالثا فلان بعض الدلايل الاتية لا يجري في ابطال ذلك
فكيف يجعل دعوى المصنف ذلك كما صرح ايضا السيد الشريف حجوا واما
رابعا فلان الاشعري انما يقول بعينية المفهوم من الوجود وانما قال بعينية
الخاص لاعتقاده ان هذا هو المعنى المفهوم منه فعند بطلان عينية
الخاص لا يلزم بطلان الدعوى الاخرى التي هي ان المفهوم من الوجود
عين للماهيات وابطال عينية الوجود اي الخاص الذي هو فرد المعنى المفهوم
من الوجود المطلق لا يستلزم بطلان عينية ذلك فلا يصير دعوى الخصم
مردودا بذلك لانه يصير اظهر فتدبر قال رحمه الله لان وجه النظر
هو ان الخلاف فيه بحث اما اولا فلان النزاع ليس في الوجود الخاص   اقول
الذي هو فرد الوجود المطلق بل في عين المعنى المفهوم من الوجود واما   قرع
كونه خاصا فهو دعوى اخرى وتحرير المقام ان الاشاعرة لما
قالوا بعينية الوجود لكل شيء لزمهم ان يقولوا بالاختصاص



احتصاص الشريف فهم قالوا شيئين الاول الوجوب الخاص
والثاني كونه عينا ولا يخفى ان الحكار لا يمكنهم ان يحكموا بزيادة
الوجوب الخاص الذي هو فرد المطلق على تقدير تسليم انه متحقق
بهذا الذي قالوا هو لا ربعينه فلا يتصور كون الوجوب الخاص
موضوعا واحدا يمكن جعله مشتركا بين قضيتي الايجاب والسلب
في صورة النزاع ونحو لان المطلق بعنوان كونه مطلقا ايضا ليس
متنازعا العلم بحقق المطلق عندهم بل انما يكون الموضوع
للقضيتين ملاحظا بعنوان ما يفهم من الموجود عند الاطلاق
وكذلك في مسئلة الاشتراك انما يتصور النزاع في المعنى
فان كان مطلق نفس المطلق والافراد الخاص فلما انتهيت كون
ذلك المعنى مشتركا كما ثبت كون النزاع في المطلق وصح عبارة
العلامة في تقريره فلا وجه لما استدل به السيد على كون النزاع
الخاص نعم يمكن جعل النزاع في الخاص ايضا على تقدير كون مقصودهم
دعوى زيادة ما هو فرد الوجود المطلق بان يجعل الموضوع الذي هو
المورد للسلب والايجاب الوجود المخصوص بوجه موجوع قطع

البطلان كونه معنى الوجود والا لكن قد عرفت ما يمنع من ذلك ونع
ان الكلام في اثباته وقد ظهر لك مما ذكره لا عاقبة من بطلان كون النزاع
في المطلق ليس على ما توهم واما ثانيا فلان السيد صرح بان النزاع لا يمكن
ان يكون في الخاص اذ يبطل حينئذ الادلة وهو مناف صريح لما ذكره ههنا
ايضا ويمكن الجواب عن الثاني بان السيد انما هو بصدد توجيه نظر الشارح
على العلامة وليس مقصوده رد كلام العلامة من عند نفسه فلعله
مذاق الشارح ولئن لم يكن صحيحا باعتقاده لكن يمكن ان يوجه لئن الشارح ايضا
تكلم على مذاق العلامة وكان بصدد الالزام له لزعمه ان العلامة
جعل النزاع في الخاص على ما يشعر به ظاهر عبارته في هذا المقام فلا يرد
ما يورده السيد عليه هذا ما خطر في البال في تحقيق المقال قال
الشارح هذا انما يتمشى لو كان الوجوب اقول المعترض قد تكلم في مقابلة الاستدلال
فنصبه المنع بحسب الظاهر فعلى هذا لا يكون جواب الشارح حيث صوره
المنع موجها فانما لا يقال السائل هو المجيب فمنع ان يجعل السؤال على
ما يصير الجواب صحيحا بان يجعل استدلالا على المقدمة التي ادعاها
المستدل او يجعل المنع على المنع اللغوي ويكون المقصود ابطال ما ذكره

بان يجعل عدم الملزوم في عبارة الشارح بمعنى الانفكاك على ما فعله كك

كثيرا والتخصيص بالتوجيه الاول في ضيق العطن ثم اقول عبارة السؤال

يحتمل معنيين الاول انه ماذكرتم من وقوع الشك في الوجود مع تصور الماهية

لا ينافي الوجود الذهني اذ يستحيل انه يتصور الشيء مع الذهول عنه

متصورا على انه يجيز لفظ تصوره . في قوله مع الذهول عن تصوره

اشارة الى مضمون الجملة وعلى هذا الاحاجة في ورود السؤال الى اصطلاح

كلام المصنف اذ الاعتراض وارد على المقدمة سواء كانت تلك المقدمة

مرتبطا بما ذكره من الملازمة اولا والثاني ماذكرتم من هو لايرد الا

بعد اصطلاح كلام المصنف بما ذكره من انحصر مبنى على عدم لفظ الوجود

الاول قال م ق والا فعند توجيهها اذا كان فيه بحث اما او / اقول

فلان الكلام على ما وجهه كان في تخلف تصور التصور عن التصديق

لا مدخل في هذا المقام لعدم تخلف التصديق واما ثانيا فلان

الدليل بعد اصلاحه بما ذكره العلامة وهو مورد السؤال على

ما نعه تام اذ حاصله بعد التخصيص انه الوجود لو كان عينا او جزءا

لم يتخلف عن تصور الماهية اصلا لامتناع انفكاك تصور الشيء او

او جزؤه عن تصوره في صورة كان مع انا نعلم انه قد تخلف

ولو في صورة علم الالتفات فعدم تخلفه في صورة الالتفات

لا يضره اذ عدم تخلف العلم بالشيء عن العلم به دائمي بل ضروري

فيما فيه ذلك قطعا عند التامل الصادق نعم لو كان الكلام في

الشك والعلم لامكن ذلك لكنه لم يجعل الكلام فيه قال م ق لان

المتكلمين اه اقول حاصل كلامه ان الدليل الذي ذكره السائل في اثبات

عدم انفكاك تصور الوجود الذهني عن تصور الماهية يرجع الى

مقدمتين الاول ان التصور هو الوجود الذهني والثاني ان تصور

يستلزم تصور تصوره فلو صح تانك المقدمتان لزم انه لا يقع نزاع

في الوجود اذ لا شك انهم المتنازعين يتصورون الاشياء فتصورهم

هذا وجود ذهني ومع ذلك لا يتفاوت بحال طرزهم تصور التصور

من التصور ووقوع تصور التصور في الواقع بل مناط الدليل هو

تصور التصور سواء لزم من الواقع اتفاقا احيان تصور التصور

سواء كان تحصيل اللزوم من اصل التصور او اتفاقا نقول انه

التصور المتصور وجود ذهني فالوجود الذهني اذ المتكلمين لا

معلوم فلو صح المقدمة الاولى لزم

عدم النزاع في الوجود الذهني

يكون تصور الشيء فيتصور ان التصور فيتفق انه لا يقع النزاع
لو صح المقدمة الاولى وهذا مقصوده واقول ههنا تأمل لان
النقض لا يتوجه على ما ذكره السائل على تقدير ذكره م ر ك اذ
حاصله على زعمه ان التصور هو الوجود الذهني ويستلزم التصور
نفسه الذي هو الوجود الذهني مغايرة بالذات على هذا التصور الوجود
الذهني ولا يستلزم عدم النزاع فيه اذ من الجائز ان يتصور شيئا
ويتنازع في تحققه نعم لو ذكر السائل انا نصدق بتصور الاشياء
كان الامر كما ذكره ويمكن ان يوجه ان ما ذكره م ر ك لا مدخل له بالمقدمة
الثانية اي الخصوصية الذي قرره السائل بل يرد وروده ان الاولى
فان شيئا قصد في الثانية سواء قصد التصور او التصديق يتوجه
التصور م — النقض اذ التصديق يتحقق في الواقع بالنسبة الى تصور الاشياء فا
النقض يكون باعتبار بعض مقدمات الدليل تأمل ثم اقول في
النقض الذي ذكره قدس سره بحث وذلك لان مبنى دليل الزيادة
على معرفة الوجود ذهنيا او خارجيا فيصير الحاصل ان الوجود لو
كان عينا او جزءا لم ينفك تعقله ومعرفته من حيث هو وجود من

تعقل

تعقل الماهية لكن نعقلها ونغفل عن الوجود لانا نعرفه من حيث
هو وجود اذ ما هو معلوم هو عدم علمنا بالوجود من حيث هو وجود
من الوجود حصول الوجود في الذهن لا من حيث وجوده لكان وعدم
تحكمام — عدم حصوله لا تعويل عليه فالسائل استدل على بطلان تصور الشيء
بدون العلم بانه وجود من حيث انه وجود وحاصله ان التصور
هو الوجود الذهني وظاهر انه معلوم بناء على اشتراط العلم بالشيء
العلم بالعلم وحال انا نعرفه فيكون معلوما من حيث انه وجود فلا
يتوجه النقض على هذا التقدير اذ المتكلمون لا يعرفون الوجود الذهني
فلا يجري ما ذكره السائل في الزام عدم النزاع فتدبر قال م ر ك وما ذكره
المطابق م — ظهر ان اعتراض العلامة لا يرجع ليس مقصوده ان معناه او ما
يجري ذلك بل مقصوده ان مادة الايراد ومناطه بعد تجريدها عما
يعرضها من خصوصيات التقرير هو ما ذكره بعض الفضلاء تحرير
من تفطن بذلك في هذا الدليل الحكمي ان يتفطن بمنافي هذا
الدليل او مناط الايراد عدم منافاة الشك مع التعقل وهو مشترك
في المقامين فتدبر قال م ر ك فان قيل يمكن توجيه كلام المصنف بوجه

صح محرم

بذا ولم يدفع ما ذكره العلامة لكن يرد على الشق الاول وهو
العينية لزم ما ينافي الشك في ثبوت احدهما للآخر انما هو عينية نفسهما
لا عينية تعقلهما على انه لو سلم لزم عينيتهما التعقل ينافيه الشك
لكن العينية ار عينية انفسهما ايضا كذلك فاخذ عينية التعقل مستدرك
فيتصور قال م آه فلان البيان المعنى الاخص قد يوقع في اشتباه ذلك المقام
لزم التعين بالمعنى الاعم هو الذي يكفي التصديق باللزوم جزما
لا باتصاف اللزوم باللازم بل قد يكذب ذلك كما في الاعمى و
البصر ويمكن ان يقع اللزوم على آخر كان يجب ان يكفي التصديق
بهذا النحو من اللزوم فظاهر انه ليس مقصودهم التصديق باللزوم ما او
لو لم يكن متحققا وفي البين لزم اللزوم بين المهية والوجود لا تصور
الا على نحو الاتصاف فيتصور قال م آه قلت قد حقق شرح فيه
نظر لان المقصود دفع الخلط وعدم التفرقة بين الدليلين
مع ظهور الفرق بينهما الدليل على مقدمة مشهورة بين القوم مسلمة
عندهم ولا يقدح في ذلك توجه المنع عليه وعدم ثبوتها اذ عدم
ظهور المقدمة وفقدان الدليل عليه لا يستلزم بطلانه على انه لو

ثبت بطلانه لم يضر ايضا اذ المقصود وهو دفع الخلط الفاحش
يحصل بمنابذة على مقدمة القوم ولو ثبت بطلانه ظهر الغلط في
كلام القوم لان كلامهم فيما من قال م آه اقول لزم الرد بقولهم من غير
شك آه يصير حاصل الكلام على الاول هكذا لو كان الوجود عينا
او جزءا لكان تعقل كل مهية عين تعقل وجوده ان تصوره فيكون
تصوره او مستلزما لتصوره على ان نحو تصور المهية لكنا نتصور
المهية بدون ان نتعقل به شك ونتصور الوجود ونتعلق به شك
ويرد على ذلك بعد ما ذكره م آه انه ههنا بالضرورة لحملنا على هذا
التقرير الى حمل التعقل على المعنيين المختلفين بل الواجب حمل
التعقل في الموضعين على معنى واحد وعلى الثاني تقريره ظ و
ههنا احتمال آخر لا يرجع الى ما ذكره في التوجيه ولا يتوجه عليه ما ذكر
من الخلل على الاحتمال الاول وبيانه انه لو كان الوجود عينا او
جزءا لكان تعقلها عينا لتعقل الوجود ان التصور للتصور او
مستلزما لتعقله لان كان الجزء متعقلا على نحو تعقل المهية لكنا نتعقل
المهية غير مستصحب لذلك ولا يقارنه والوجود يقارنه فدل ذلك

يتعلق ر

بل يتوجه احد بما حاصله رض

على عدم العينية والجزئية لكنه مبني على التعقل على التصور في الموضعين
فكلام القائل لا ينطبق على توجيه اصلا فافهم قوله وفي الظاهر ان
النزاع في كونه زائدا الخ اقول صريح عبارته قدس سره واستشهاده بكلام
افضل المحققين يدل على انه جعل النزاع في زيادة الوجوب بحسب الذهن
بمعنى ان ظرف العروض هو الذهن لا الخارج وهو يدل على انه حمل
كلام الشارح على انه جعل النزاع في العروض بحسب الخارج بمعنى ان ظرف
الزيادة هو الخارج ولئن كان حمله على انه جعل النزاع في الزيادة بحسب
الخارج بمعنى انه ليس لكل واحد منهما هوية ممتازة عن هوية الاخر لم
يصح ذلك بل كان يكفي ان يقول ان النزاع في المغايرة بحسب المفهوم لا
بحسب الهوية الخارجية نعم ما ذكره المحشي يستلزم ذلك بناء على ان
ما كان له هوية خارجية امتنع ان يعرض لشيء في الذهن على ما هو المشهور
وقد ادعى بعضهم البداهة فيه ثم اقول من اراد كلام الاشعري بان
مراده من العينية عدم التمايز بحسب الهوية الخارجية لم يجعل النزاع
لفظيا والشارح جعل النزاع فيه خلافا فظاهر تباين كلاميهما وههنا كلام
آخر وهو انه على كلا التقديرين لكلام الشارح لا وجه لتخصيص البحث

فيه ان ذلك بان لا نزاع معه ذلك على ما نقل من كل منهم وجعل النزاع ٣

بكلام

بكلام العلامة ولما الدليل الاول اذ شرع في الادلة لا يدل على ما جعل
النزاع فيه وهو ظاهر على المتامل فتامل قال ثم ان اقول الوجود محمول
اه اقول يمكن ان يقال الوجود اسم للذات او الذات من حيث اتحده
لا بشرط شيء حتى يمكن حمله فلو كان ماخوذا لا بشرط شيء كان بعينه لا
وجود انظر ذلك الى البياض والابيض فان بعض المحققين ذهب
الى ان الابيض والبياض متحدان بالذات مختلفان من حيث ان
العرض المخصوص اذا اخذ لا بشرط شيء يسمى ابيض واذا اخذ بشرط
لا شيء يسمى بياضا فالبياض ما دام بياضا لا يحمل على الجسم واذا اخذ
لا بشرط شيء لم يكن بياضا وذلك لا يدل على المغايرة بين البياض
والابيض قال ثم ان اراد بالضم ضم الوجود الى الماهية على سبيل اه اقول ان
حاصل ما ذكره ان الوجود لو كان جزءا او عينا لما كان محموليته عليها
في الواقع اي على نحو محمولية الذات او الذاتي مانعا من صدق الاشياء
الصادقة عليه في الواقع اذ لو كان مانعا لم يصدق تلك المفهومات
عليه اصلا لكن الوجود محمولا عليه في الواقع دائما لكن الوجود مما يمنع
محموليته على هذا النحو من صدق المفهوم الصادق عليه في الواقع كا

لا نفاد ام وجود الابيض اخذه لا بشرط ح

الامكان فراده من حمل الوجود في قوله لم يمكن حمل الوجود عليها مانعا لحمولية
الواقعية ظ ولا فلا لزوم بين عينية الوجود وجزئيته وبين عدم تمكن
حملنا ايّاها بل تغاير القضيتين اتفاقية وكذا قوله وحمل الوجود
عليه مانعا اه يجب ان يحمل على المحمولية الواقعية على هذا النحو والا فلا
بطلان التالي كاذبا كل ذلك يظهر بالتامل قال م ثم مع كونه غير
صحيح في نفسه لما ذكرناه ان لا يكون ان معنى قولنا السواد مع الوجود لا
يصدق عليه ذلك ليس ان المجموع المركب ليس كك حتى يكون نفيا
للتالي بل المقصود ان اصل السواد الموجود ليس كك فلا يكون نفيا
للتالي هذا كلامه لكنه مناقشة ركيكة اذ لا معنى للحكم على كلام
المستدل بانه ليس ذلك الا انه يمكن هذه العبارة لا تستعمل في
مثل ذلك المعنى اصلا وهو في حيز المنع نعم المنع على اصل المقدمة
موجهة لكنه نفى كون تلك المقدمة مقصودة من العبارة ولم يتعرض لصحتها م
وفيه دقة اقول حاصل كلام ذلك القائل في هذا المقام انا اذا
تصورنا امرا ولاحظناه بعنوان وحكمنا عليه بحكم صادق ثم
لاحظناه بذلك العنوان مع انا لاحظنا ان ذلك العنوان هو

مقصودنا منه م

[illegible]

في ذلك العنوان او جزئه لم يتبدل الحكم لا في الواقع ولا في نظرنا ولكن
التحقيق بذلك فيما نحن فيه يوجب اختلاف الحكم في نظرنا وانما اعتبرنا
في بطلان التالي اختلاف الحكم في نظرنا لان الاختلاف الواقعي لا دخل
فيه لملاحظة انه هو بل كونه هو في الواقع يوجب تبدل الحكم فبطلان
التالي انما يصدق لو قلنا ان الملاحظة المذكورة يوجب اختلاف
الحكم في نظرنا وما ذكره م ثم من انه لم يظهر بطلان التالي ح ان
اراد انه لا يمكن بيان البطلان فغير انه مبني على العينية والجزئية
وظ ان العلم بان الوجود جزء او عين يمنع عن التصور بالكنه
كما اعترف به في التوجيه الذي ذكره وان اراد انه يجب ان يتعرض
لبيانها اذ هو من الاعتراض فغير اتيه انه سيتعرض له في الحاشية
الاتية على ما سنقل اذ القائل انما تكلم على منع بطلان التالي فيما سياتي
ومقصوده هنا تحرير الملازمة وتوضيحها بحيث يندفع ما
يتوهم وروده قال م ثم ومع حيث كونه فردا للموجود الخارجي
لا يصدق عليه شيء من الاحكام اه يعني ان مفهوم الموجود
الخارجي المقيد بنفسه المفروض انه فرد لنفسه لا يصدق عليه

اي من الاحكام الايجابية

التحقیق

شرح لان ذلک المفهوم ممتنع الصدق فی الاعیان فالمفهوم
المفروض انه فی الاعیان لا فی الاعیان وهو ظ ولا فی الاذهان
لامتناع کون الشی موجودا فی الخارج فی الذهن بذاته العبارة
ویمکن ان یوجه بوجه آخر وهو انه یجی لو فرضنا ان المفهوم المذکور
فرد للنفس فی الواقع ولم یکن کک فی الواقع لم یصدق علیه
تلک الاحکام لامتناع تحقق تلک الاحکام فی الاعیان فی الواقع
فظهر ان کون الشی فرد النفس مانع صدق ما هو صادق علیها
لکن ضمیر التذکیر فی قوله تحقق فی الاعیان لا یلایم فتدبر قال الشارح
لئن اراد آه اقول اراد بالسواد مع الوجوب السواد بشرط الوجوب
وهو غیر قابل للعدم اذ الموضوع بشرط المحمول یکون المحمول له
ضروریا علی ما هو المشهور من ان کل قضیة فعلیة ففیها ضرورتان
سابقة ولاحقة ویعبرون عن الاخیر بالضرورة بشرط المحمول
فیکون حاصل الدلیل ان الوجوب لو کان عینا للماهیة او جزءا لما
کان ضمها الیه بطریق الاشتراط مانعا عن صدق ما هو صادق
علیها فی الواقع والملازمة بهذا المعنی بینة وبطلان التالی

قوله لکن ضمیر التذکیر آه اقول یمکن ان یقال ان التذکیر باعتبار رجوع الضمیر الی ثبوت الاحکام بل التوجیه بحسب اللفظ باعتبار

بیانه ما ذکرنا من الضرورة اللاحقة فلا یرد علیه شی ولعل اسلم
غیره من التقریرات لعدم خلو شی منها من منع او تکلف العبارة
فتامل قدس سره لئن اراد بالسواد مع الوجوب آه اقول الظ ان عدم
قبول الوجوب لان الوجوب امر اعتباری فالمجموع المرکب من الماهیة ومنه
یکون امرا اعتباریا فلا یکون قابلا للوجود ویتوقف ذلک الوجه
الاخیر لکون السواد مع التقیید بالوجوب غیر قابل للوجود وانما یصح
لو کان الکلام فی الوجود الخارجی ویرد علیه ان کون الوجود امرا اعتباریا
غیر مسلم عند الخصم فلا یتمشی الاستدلال وقد یوجه بان الوجود لما
کان عین الماهیة فالمجموع المرکب منه ومنها یکون اعتباریا لان اعتبار
الماهیة مرتین فلا یکون قابلا للوجود وهذا الدلیل ایضا مبنی علی
ارادة الخارجی من الوجود وهو ظ واقول فیه بحث اذ الدلیل
بهذا التقریر یستلزم زیادة جمیع الاشیاء علی انفسها مثلا الحیوان
الناطق علی الانسان لانا نقول الحیوان الناطق زاید علی الانسان
لانه لو کان عینا او جزءا لما کان ضمه الیه مانعا عن صدق ما هو
صادق علیها لکنه مانع لان المجموع المرکب منهما اعتباری لان اعتبار

هذا الایراد علی التقریر الثانی ... تقریرات المحشی حیث اخذ التقیید داخلا فتدبر

لحقيقة الانسانية في مرتبتين فلا يصدق عليه القابل للوجود
والعدم وعدم التفاوت بين اصل الملخص ومادة النقض في
غاية الظهور ثم اقول يمكن توجيهه بوجه آخر لا يرد عليه شيء مما ذكرنا
بان يقال ليس المجموع المركب من الماهية والوجود يقبل الوجود للزوم
كون الشيء موجودا مرتين لا يقال يصدق عليه انه قابل للوجود
في ضمن هذا الوجود الذي هو جزءه لانا نقول انه غير قابل له
لكونه ضروريا بالضرورة لان ثبوت الجزء للكل ضروري لانه
يرجع الى انه غير قابل للعدم وكان غرضه مراد في هذا الشق الحكم
بالمقابلة بينه وبين الشق الثاني المبني على ما ذكره لانا نقول للمص
من قبول الوجود قبوله بان يحدث له ذلك بعد ما لم يكن كان
يوجد بوجود بعد ما لم يوجد ولا يخفى ان القابل بهذا المعنى صادق
على الماهية في الواقع ومع ملاحظة ضم الوجود لا يتاتى هذا فتامل
قال ثم ان فعدم الصدق منه آه اقول يرد عليه ما ذكره الشارح
في الشق الاول كما يرد على التقدير الاول ما ذكره العلامة و
لا باس به انه ليس مقصود المحشي دفع الايراد المذكور في الشرح

بل شرع مقصود للمص سواء كان ايرادا واردا او لا قال ثم ان النزاع
في القول بان ما هو موجود بذاته لم لا اقول هذا الكلام ولئن كان
مشهورا بينهم الا انه مما لا اصل له اصلا اذ لو كان النزاع في ان
الوجود زائد بل هو بالذات او الذات تعقل لا يلزم من عينية الوجود
اعني كون الموجودية باتحاد الماهيات ولا من جزئيته حيثية الجواز البتة
يكون كل واحد من الامور المختلفة الغير المشتركة في امر اصلا ما
به الموجودية وكذا لا يلزم من عينية الوجود للماهية كون تعقل الماهية
عين تعقل الوجود ولا من جزئيته لزوم تعقلها لتعقله وكذا
لا يلزم بداهة ثبوت الوجود للماهية اذ لا يلزم ذلك الا اذا كان
هو الذات او الذاتي حقيقة فلا يتم الدليل الثالث ولا
الاول للشرح مع تقريره وايضا انهم زعموا ان القول بالزيادة
في هذا النزاع لا يختص بالممكن ويعم الواجب على ما هو محقق
الكتاب لتهم مع انه بهذا التقرير يختص بالممكن وايضا الظاهر
ان هذا هو النزاع الذي كان مع الاشعري حيث قال بالاشتراك
اللفظي ومن الظاهر انه انما قال بعينية مفهوم الوجود لكل ماهية لا

بان الموجود به بنفس الذات اذ لا يلزم منه الاشتراك اللفظي فافهم
قال ان اراد ثم ان اراد بعدم المنع آه اقول مراده بعدم المنع
ح عدم المنع حتى اذ كان الوجود عينا او جزءا فيبطل الثاني
على تقدير للعدم فهو في قوة الشرطية وكذا المراد بهذه العبارة
في قوله لانه ان قسم انه ح يجب ان يصدق آه وكذا الحال في الشق
الثاني ايضا فلا يرد ما يتوهم ان المنع والتسليم في النقيض
على اللازمة بل على نقيض الثاني ولا محصل له مع عدم موافقته
لما ذكره في صدر قوله ان السقي عن الثاني آه انتهى وذلك
لما عرفت انه مع ملاحظة قيد ح يرجع ما ذكره الى الشرطية
لا الى محض الثاني فقط فلا غبار وبهذا يندفع ما يتوهم وروده
على قوله ولا يخفى انا اردنا الشق الاول ولازمه منتف من ان الشق
الاول هو نفي اللازم والقول بان الاضافة بما يشير لا يخ
عن تعسف انتهى ووجه الاندفاع ظ بعد ما قررنا فتبصر قال
م ن وانت تعلم ان لو خصص آه اقول لم يظهر لي بطلان
الثاني كيف يصح ولوازم الماهية ثابتة للماهية حال العدم في الوجود

عالم ان اقي

ايضا فالسواد المضموم اليه الوجود يكون لوازم ماهيته ثابتة له البتة
وكان هذا سهو من المحشي لظهور ورود ذلك الايراد حينئذ فافهم
قال م ن واما المناقشة الى سيما الجنتان آه اقول ليس مقصوده
الايراد على مقصوده قدس سره بل غاية ما اراده المناقشة اللفظية
في كلامه قدس سره على ما اشار اليه بقوله ومثل ذلك لا يبعد تعميما آه
فلا مجال لما اورده عليه ره فتامل قال م ن لو كان الكلام
في الموجود آه كتب في الحاشية على قوله الاعيان مما يتصف بها
الاجزاء الخارجية ايضا لكن اعميتها بحسب الوجود حين الصدق في
ونعرف انه قدس سره عممها بحيث جعلها متناولة لما هو بحسب
اطلاق اللفظ ومن ح يندفع هذا نعم يمكن ان يورد سند لطف
للمنع الذي اورده الشارح حيث قال على تقدير ان لا يمنع الوجود
مشترك لا يلزم ان يكون جنسا وانما يلزم ان لو كان تمام المشترك
بينهما وهو م ح وذلك بان يق وايضا انما يلزم لو كان
اشتراكه وعمومه بحسب الصدق انتهى واقول فيه نظر
اذ حاصله يرجع الى دفع منع قابل لم منع لطف وهو

غير صحيح على ما هو المشهور واما ما ذكره في اصل الحاشية فيرد عليه انه
لو كان المعنى الصحيح لكون النزاع في الموجود لان الموجودية هل هي بالذات
والذات او بالعارض على ما سبق تحقيقه في كلامه ومن المجاز
لان يكون الذاتي الذي يكون الموجودية به جزءا خارجيا ولا احتمال له
فيه فعلى تقدير كون الكلام في الموجود لم يندفع احتمال كون جزء
الاجزاء الخارجية قال قيل لانا نقول الاعمية يقتضي آه اقول
الاستدلال ظاهر لا بعد لان يكون مراده قيل لان الاعمية يقتضي
الصدق بدون الاخص ولا يلزم منه الاشتراك المعنوي
المقصود ههنا وهو كون وجود جميع الاشياء معنى واحدا لانه
يمكن لان يكون الوجود الذي لزيد مثلا جزء زيد ويكون اعم من
جزء الاخر وصادق على عمرو بدون تحقق المعنى العموم
لكن لا يكون هذا المعنى وجوده بل وجوده معنى اخر هو جزء
فعلى تقدير جزئية الوجود واعميته من ساير الاجزاء لا يلزم جنسيته
لانه ليس معنى واحدا جزءا في الجميع بل الجزء في كل ماهية
معنى مغاير للجزء سواها نعم بعد لان ثبت لان الوجود في الجميع معنى

واحد

واحد وفرض انه جزء في الجميع واعم من الذاتيات الاخر يستلزم
جنسيته وعلى ما قررنا المراد واندفع الايراد ولا يخفى انه بعيد هذا
التوجيه لكلامه قيل لفظا ومعنى بالنسبة الى التوجيه الذي ذكره
المحشي ولئن كان هذا ايضا للايج من فتامل الشراقول اما الاعمية
لفظا فلانه [illegible] لان يكون المقصود من الصدق الاطلاق على
للمعنى الاخر ومن الاخص المعنى الخاص من المشترك اللفظي واما الاعمية
معنى فلان معنى كلامه لان الاعمية بالمعنى المقصود ههنا لا يستلزم
الاشتراك المعنوي فيحتاج الى قيد الاشتراك لدفع احتمال ما
هو غير المقصود واما المحذورية التي اشار اليها الاستاد دام ظله فهو
لان الاشتراك كالاعمية فكما يحتمل على تقدير الاعمية مثل ذلك
الاحتمال فكذا على تقدير الاشتراك بان يكون الوجود مشتركا بين
زيد وعمرو ويكون جزءا لزيد ووجودا له ولا يكون وجودا لعمرو بل
وجوده معنى اخر جزء له وربما يندفع ذلك الاحتمال بان يوخذ
لان الدليل انما يدل على ان المعنى الذي يكون وجود الاشياء معنى
واحد فكما يمكن جعل الاشتراك صفة لذلك المعنى الذي يكون

يكفي الاشيا موجودة به فلكلك يمكن جعل الاثنينية صفة لكل
المعنى والدليل مشترك فتبصر في هذا المقام قال ثم ان الاثنينية
مراده فتبصر آه اقول لو كان مراده ذلك لم يندفع الايراد اذ
محصل الايراد لزم الاثنينية بالمعنى المراد ههنا يستلزم الاشتراك
فمن ثبت الاثنينية ثبت الاشتراك فبعد اثبات الاثنينية لا احتياج
الى تعليل الاشتراك اصلا والجواز على هذا التقدير ان التقدير
لا يكون مراده فتبصر لان تعليل الشارح لدفع توهم ان المراد من الاثنينية
معنى يتحقق في المشترك ايضا فتوجه انه ينبغي ان يذكر هذا التعليل
عند قوله المشترك يوهم ان اخذه لم يحتج اليه عند ذكر الاثنينية و
انما احتاج اليه ههنا فيلزم ان يكون الاثنينية اعم مما يتحقق في المشترك
اللفظي وهو ظ فتبصر قال الشارح فيلزم تركب الماهية من امور آه
اقول قد بين بطلان الثاني وجهان احدهما انه يلزم التسلسل
وذكر بعض اكابر اهل بطلانه والثاني انه يلزم على تقدير عدم
الوجود عدم انتهاء المركب الى البسيط وذكر بعضا بالنقل فيما
نقل ثم آه ولا خفاء ان المحصل الاول يمكن ان يتحقق بدون

الثاني بان يكون بسايط غير متناهية مترتبة لكل منها منشأ له
سابقة وهكذا يمكن ان يكون بسايط لكل منها ينضم الى البسيط او
الى ما تألف من البسيط ويحصل مركب وهكذا وكذا الثاني
يتحقق بان يكون كل جزء متألفا من جزء اخر ولا يكون بين الاجزاء
ترتب فما ذكره صاحب القيل في بطلان الثاني لا يلايم ما ذكره
الشارح من الثاني بل انما بطلان بما نقلناه وما اورد عليه في المشهور
لان الفصول علل والاجناس معلولات فاذا فرضنا غير
متناهيين كان كل واحد من تلك الفصول الغير المتناهية علة
لواحد من الاجناس التي لا تقابلهن فلا ترتب بين الفصول
انفسها ولا بين الاجناس انفسها وهو ظ آه ولا بين احاد الفصول
والاجناس لان الترتيب انما يثبت بكون كل واحد من امور غير
متناهية معلولا لسابق عليه وعلة للاحق به وليس الامر كذلك
اذ لا شيء من احاد الفصول بمعلول ولا شيء من احاد الاجناس
بعلة والبرهان انما قام على استحالة سلسلة متألفة من علل و
معلولات بطريق الشكم لا يوجد ترتب الاجزاء الغير المتناهية

لازم لان كل جهة على هذا التقدير لها جزء وكل جزء فلها جزء ايضا
فالاجزاء علة ذوات الاجزاء لانا نقول هذا ايضا انما يتم في
الاجزاء الخارجية المتمايزة واما في الاجزاء الذهنية التحليلية
فلا هذا ما قيل في هذا المقام واقول انما يتم في الاجزاء الخارجية لو
كان على نحو المادة والصورة لا مطلقا فمطلق كونه جزءا خارجيا
لا يكون في المط اذ لو كان كل جزء مقدما على الكل لا يستلزم الغير
المتناهي مط لا تناهي الامور المترتبة وذلك خلاف ما اتفق
عليه كلهم وقد يق لو كانت الاجزاء التحليلية عقلية ايضا امكن
اجراء براهين ابطال التسلسل بناء على عدم منافاة الاتحاد في
الوجود التقدم اذ معناه انما يرجع الى اللاحقية على ما اختاره
السيد السند ولا يخفى ان جريان برهان التطبيق يحتاج الى تمايز
الامور الغير المتناهية بعضها عن بعض ولا يكفي فيه مجرد
اللاحقية ولئن سلمنا انه معنى التقدم اذ القوم انما اشترطوا
الترتب لتحقق التمايز وظ ان اللاحقية التي ادعوا لا تستلزم
تمايز تلك الامور فتدبر قال ثم لك ولتقدم لبيان ذلك

مقدمة

مقدمة آه قيل هذه المقدمة ليست مسلمة عند الخصم ولا هي
بديهية وانما هي مجرد دعوى خالية عن الدليل فلا ينفع التشبث
به في دفع الاعتراض واقول بل هي مسلمة عند الخصم حيث قال
فان الكثرة من الآحاد لا بد فيها من الآحاد من الواحد ثم الاثنين
الواحد يشتمل على احاد لا يمكن ان يقابل كلامه يدل على ان الكثرة
التي يمكن فيها وحدات تلك الكثرة بحيث لا يمكن من نوع الكثرة
الاولى فكلام هذا القائل يتم على المعترض الزاما فتدبر وقيل
في الجواب وجه آخر حاصله ان كل كثرة بالفعل وحدات
واجزاء مخصوصة كالكثرة من الحيوان انما يتالف من الحيوان
والكثرة من الاعراض من الاعراض والكثرة من الاجزاء من اجزاء
الاجزاء منها ففي هذه الصورة لا يتحقق خصوصية يتالف
الكثرة من تلك الخصوصية بل كل مرتبة من الاجزاء وضعت
فاجزاء تلك الاجزاء اولى بالجزئية اشار تلخيصه ومحصله رجح
ايضا لابتناء الكلام على تسليم المعترض حيث الزم ان يتحقق
فيها وحدات تتميز تميزا اتم عما في الاجزاء الاجزاء على ما به

من الاجزاء م
بنا الفعل

فيما سبق فما الزمه المحشي مما لزم المجيب جواب عليه اذ جوابه انما يتوقف
على وجوب الخصوصية في الجملة والمعترض الزم التمير النوعي وبهذا
التقرير يندفع ما ربما يتوهم في نظر الناظر غاية ما تم انه اذ تحقق
كثرة في معنى ظاهر بدفع تحقق ذلك المعنى في ضمن تلك الكثرة
مرات متعددة مثلا اذا تحقق الكثرة بالشخص للبدلية
تحقق الشخص ثم مرات متعددة ويمكن ان يشار اليه في ضمنها
عدة وكذلك البيت ونحو بها وعلى هذا اذا فرض تحقق الكثرة
في الاجزاء فلا بد من امكان الاشارة الى اجزاء مرات والشك
انه حكم بما لحق غيره ولئن لم يشترك الجزء اذ كل ما يؤخذ من الابعاض
فهو جزء لا انه لا بد من تحقق الجزء الواحد حتى يتوهم انه لا اولوية
لشيء منها بالوحدة فتامل انتهى ووجه الاندفاع ظ بعد ما قررناه
من بناء الجواب على تسليم السائل نعم يرد عليه منع عدم تحقق الخصوصية
بل يمكن ان يكون من الاجزاء من نوع والاجزاء المشتملة تلك الاجزاء
عليها من نوع اخر فلا يضيع الخصوصية في الجملة ضرورة تنوع
كون الاجزاء متساوية في الماهية والعوارض حتى ينتفي الاولوية

اذ من الممكن ان يكون الكثرة الغير المتناهية متالفة من اجزاء
كل منها آ مثلا ويتالف تلك الآلات من اجزاء كل منها ب
او بعضها ب وبعضها ج ويكون ب وج مختلفا بالماهية
النوعية فافهم قال م آ وارادوا بالبسيط الحقيقي ما لا يكون اه
اقول لا يمكن حمل كلامه على الوجه الاول لانه يرجع الى المنع
الاول لان حاصله جواز كون المركب الحقيقي مركبا من احاد
يكون كل واحد منها او بعضها قابلا للتحليل الى غير النهاية فهذا
هو المنع الاول مع تجويز ان ينضم الى المركب التحليلي احاد
اخر ويصير مركبا حقيقيا ولا يخفى على الفطن عدم الاعتداد
بجدواه والثاني ان قول الجواز اشتماله على احاد اخر يا باه ظاهر
والثالث انه جعل الواحد الحقيقي مقابلا للواحد العددي والرابع
انه شمل بما لا يطابق ما ذكره المحشي انه ذكر هذا المنع في
تصانيفه في غير موضع كحاشية الاشارات وحديد التجريد
وفصله بالاجمال ما توهم والسائل ان المعترض اعترف في
غير موضع بعدم جريان براهين ابطال الجزء في الاجزاء الذهنية

والواحد العددي ما يجوز اشتماله على الاجزاء بالفعل
فينبغي ان يراد بالواحد الحقيقي ما لا يجوز اشتماله على
الاجزاء بالفعل لا ما يقبل التحليل الخ رحمه

التحليلية فكيف يقول الاول التمسك بربان التطبيق ولما
ماتخيل من الوجه السابع من ان الحس حكم باتحاد الاحاد لايغر
لن يكون من نوع الاحاد الاول وقد تقرر عند المحققين ان الامور
المختلفة بالنوع لا يكون واحد منها جزء تحليليا للاخر ونسبه
الى القوم فرده مذهب فرفوريوس فنقول ان ماذكره انما هو
في الاجزاء المتباينة بالوضع الظهور ان الجنس والفصل متحدان
معا الفاني بالمهية للنوع مع الاتفاق على انهما جزءان تحليليان
لر قال آخر وفي قوله لو كان المدعى انه ليس آه اقول يكفي اثبات
كونه تماما مشتركا بحيث لا يحتاج الى بناء الكلام على امتناع
تركب المهية من امرين متساويين وذلك لان معنى تمام المشترك
انه لا يكون جزء يكون خارجا عن ذلك الامر المفروض مشتركا بين
المهية المفروضة وبين مهية اخرى فلو فرضنا امرا يكون
خارجا عن مهية الواجب ويكون مشتركا بين المهية وكل
نوع اخر كان الوجود مشتركا بينه وبين المهية فقط لان الوجود
داخل في ذلك الامر وليس بنفسه داخلا فيها فكان الوجود

مشتركا بينه وبين مهية اخرى ولا مانع عنه لجريان هذا الكلام في هذا
الكلي بعينه فينحصر لا يتوجه على هذا الا يكون الوجود مساويا لذلك الامر
لصدقه على ذلك الامر بدونه فقد تبين بهذا البيان انه يبنى على نفي
تركب المهية من امرين متساويين لانا نقول التساوي انما يعتبر
بالنسبة الى الافراد الشخصية واللازم لكن لا يتحقق مفهومان
متساويان قط لصدق كل منهما على الاخر بدونه ولم يثبت
ذلك فليس المقصد الا انه لا يؤخذ في الدليل عدم تركب المهية
امرين متساويين والامر كذلك وليس يظهر لزوم نفي تركب
المهية من امرين متساويين فيما نحن فيه من دليل كونه الوجود
تماما مشتركا ثم اقول القوم انما نفوا تركب المهية الحقيقية من
امرين متساويين اعني ما يكون له وحدة حقيقية وقد فسروه بما
يترتب عليه آثار ولوازم خاصة به دون اجزائه وفي الجائز
لن يتحقق في المهيات امران في الوجود ولا يكون معه مركبا
تركيبا حقيقيا بحيث يترتب عليه الآثار والخواص الخاصة
بالتركيب فلا ينتهض الدليل على نفيه ولا يجدي البناء على ذلك

ارشادنا بقول لنا انه لا يخفى في الافراد انما يلزم بطلان التركيب من
امرين متساويين فلا يثبت بذلك جزء ولا يلزم منه بطلان التركيب مطلقا
حسب الواقع لزوم الابتناء على نفي التركب من امرين متساويين [illegible]

مشتركا ومن

المسئلة وعند ذلك يظهر القصور فيما تخيل م ح ن من جهاتها

فتأمل **قال** قدس ولا شك ان هذا الجسم لفظ لا يتم ايضا لانه قال

فكان حينا قبل هذه الحاشية كانت مكتوبة على قوله لا يلزم لكن

بكنه حينا ومعناه على هذا التقدير انه ما اورده على عبارة

صاحب الحواشي وارد على عبارة المص ايضا بناء على قوله فكان

حينا وانما قال بحسب لفظه اذ لم يرد على ما هو المقصود منه و

في قليل من النسخ كانت مكتوبة على قوله ويمكن الجواب عنه و

معناه على هذا التقدير انه هذا الجواب غير تام بحسب لفظ المص

وعبارة الكتاب كما انه قول صاحب الحواشي انه هذا الدليل غير

تام ولا يخفى عليك انه هذا انما يتوجه لو كان مقصود الشارح من ذلك

الجواب تحرير جواب المص ولو كان المراد مما ذكره الجواب بتغيير الدليل

فلا اشكال واقول على التقدير الاول كان المناسب انه يجاوز لفظ

ايضا الضمير المجرور في قوله لفظه على ما لا يخفى وكذلك الامر على

على التقدير الثاني لانه يجيء معناه انه هذا لا يتم بحسب اللفظ كما

انه على التوجيه الى ... لم يتم بحسب المعنى فالعائد انما هو عدم

فتامل

وهو ظ عند من له معرفة بالمتعارف والا انسب على التقدير الثاني

كون



كونه تاما فتامل **قال** قدس لا حاجة في اثبات التركيب الخ اقول حاصله

انه بعد اثبات كون الواجب مشاركا للممكن في الجنس وكونه جنسا له

ايضا يلزم دخول الجنس والتركيب لازم له بلا ولا حاجة الى توسط

انه ح يلزم انه يحتاج الممكن عنه بفصل مقوم وهذا التوجيه يستقيم

على تقدير ارجاع الضمير الى الممكنات واما بناؤه على ارجاع الضمير

الى الموجودات بل ربما على ما توهم م ح ن فبعيد لعدم مناسبة

للمقام اذ بناء الكلام في المقام على ارجاع الضمير الى الممكنات

فقط ولهذا احتج الى توجيه صاحب الحواشي وانما لم يذكر ارجاع

الضمير الى الجمع فيما سيأتي ولا اقل من انه يشير فيه الى هذا المعنى

لظهوره اويومي فيما سيأتي الى انه هذا الاعتراض هو الذي ... على ما

هو المتعارف فتدبر ... ولا يلزم الاستدراك ح

اقول حاصله انه لا يلزم الاستدراك ح وانما يلزم المنع ولهذا

قال قدس فيما سيأتي بل المحذور ح لزوم الاستدراك اذ

يشعر هذه العبارة بانه الاستدراك لم يكن في التوجيه الاخر وفي

بعض النسخ بهذا وجه العبارة ولا يلزم الاستدراك ح

ارجاع الضمير الى الموجودات بل ربما منه

متعلق بيومي منه



المنع ساقط ومعناه انه لو لم يكن التوجيه الذي ذكره قدس سره مبنيا
على هذا الارجاع بل الارجاع الاول لزم الاستدراك في كلامه
قدس سره اذ لا احتياج حينئذ الى ما مهده من المقدمات بل المنع الذي وجهه
من جانب صاحب المحاكمات ساقط حينئذ وقوله اشارة الى ارجاع الضمير
الى الممكنات وحاصل المعترض ما سبق في النسخة الاول لكن الاستدراك
في كلامه قدس سره على الاستدراك في كلامه قدس سره وكلمة بل على النسخة الاولى
للاضراب وعلى الثانية للترقي قال قدس سره لما كان ظاهر كلام العلامة
بل ليس في كلام العلامة اشعار بذلك ولا يحتاج توجيه كلامه
قدس سره اليه بل انه يحتاج لما يجب الدليل وحرره لربما يتوهم انه
لم يندفع منع العلامة فقال وتوجيهه قال قدس سره اقول كلام الشارح
مبني على قوله على ما يدل عليه سوق كلامه اقول لا يدل سوق كلام
المحشي ولا الشارح على ما ذكره نعم صرح به الشارح وهو غير دال على السوق
ثم لا يخفى ان ما توهم من ان اطلاق لفظ المهية على الواجب غير
متعارف يرد عليه ان ذلك كثير بل واقع في عبارة الشارح ايضا
ههنا واما ما ذكره من ان الشارح توهم ذلك من كلام العلامة فغير

نافع لان غرضه قدس سره انه لا وجه لهذا الاعتراض على كلام العلامة
بل ينبغي ان يعترض عليه بهذا الوجه الذي ذكرته سواء كان حمله
على ما توهم قدس سره اولم يحمل اذ على تقدير هذا الحمل يتوجه الكلام
على الحمل بل لا يبعد ان يوجه عبارته قدس سره بحيث يبطل على الاعتراض
على حمل كلام العلامة بان يوجه ما ذكره العلامة من عدم عروض الكل
الوجوب شيء من المهيات كما يتحقق في الممكنات ويعرضها
في الواجب فلا وجه لتخصيصه بالممكن والاعتراض عليه بالابتاء
في الايراد وما ذكرنا ثم ههنا بحث وهو ان عدم عروض الوجوب
لشيء من المهيات الممكنة انما يكون صفة عدمية للوجوب لا الممكنات
فكما انه صفة للموجودات الممكنة كذلك هو صفة للوجوب الواجب
ايضا لعدم عروضه للممكنات وحمله على ما ذكره من الحيثية لغو
لا وجه له في كلام العلامة ولا دلالة عليه اصلا فيتوجه حينئذ
ايراد السيد نعم ليس ايراد السيد مبنيا على حمل المهيات على
الممكنة والا كان الواجب ان يحلل ثبوت تلك الصفة العدمية
للواجب بعدم عروضه للممكنات لا بعينه وجهه له قال قدس سره

قيل اقول آه بين هذا التوجيه على حمل المهيات على مطلقها و
للم تحقق هذا المفهوم اعنى عدم عروض الوجوب للمهيات
في الواجب بل كان منحصرا في الممكن بل عنه بعدم عروض الوجوب
لشيء من المهيات الممكنة ولا يخفى ان هذا التوجيه وان لم يكن
احسن من توجيهه آه فلا اقل من ان يكون مساويا له والاختيار
قال وفيه لو كان المراد ذلك آه اقول قد مر الكلام فيه مفصلا
فلا نعيده قال الشيء لكن لا المطلق المقول بالتشكيك لعدم صحته آه
اقول عدم كون المطلق المقول بالتشكيك عين حقيقة الواجب
اما مبني على انه ثبت كونه امرا اعتباريا والواجب تعالى وجود
حقيقي اصيل وح لا يكون لشيء من الوصفين اعني الاطلاق
والمقولية بالتشكيك مدخل في ثبوت الحكم عني الثاني واما
مبني على ان المطلق مقول بالتشكيك والواجب لا يقبل الشدة
والضعف والاختلاف ولا الوصف بالزيادة والنقصان
وهذا على تقدير ان يكون المقصود نفي عينية نفس المفهوم لا على
تقدير نفي عينيته بمعنى ان يكون الواجب فردا من افراده و

يكون المفهوم تمام مهيته وعلى هذا التقدير يكون لان آه بحث لان
المقول بالتشكيك يجب ان يكون عارضا لافراده فلا يكون ذاتيا
للواجب بل يكون الواجب معروضا له وعلى التقدير بن يكون
المدخلية في ثبوت الحكم للوصف الثاني او يكون الكل مدخلية
في الحكم ويكون المجموع كل واحد من الامرين والاظهر من عبارة المحشي
اعني قوله بل الوجود الخاص الذي هو معروضه آه هو الوجه الاخير
من الاحتمال الثالث فتدبر ثم لا يخفى ان في قوله هو معروض
في الذهن اعترافا بان النزاع انما هو في زيادة الوجود المطلق في
الذهن لا الخارج على ما صرح به سابقا فبين كلاميه منافاة
قال ثم آه لان هذا غير لازم من الافتقار آه وذلك لان المعلول
مفتقر الى العلة مع وجوبه بالنظر اليه فتدبر قال ثم آه على
يرد ان الوجوب من المعقولات آه اقول حاصل البحث ان
الاصطلاح في الممكن جرى على اطلاقه على ما هو ممكن بالنظر
الى الوجود الخارجي ولا يخفى ان الوجوب ليس له وجود خارجي حتى
يصح اطلاقه عليه ولا يخفى ان المناقشة لفظية اذ المتبادر

لم يقول اردت بامكانه امكانه بالنظر الى وجوده في الذهن
وفي نفس الامر اللهم الا ان يقال لا مدخل لامكان الوجود بالنظر الى
وجوده في نفس الامر في الذهن في عدم الوجوب اذ الوجوب انما
يتوقف على عدم احتياج ثبوت الوجود للذات واتصافها
به الى شيء ولا يتوقف الاتصاف على وجود الصفة في نفسه على
ما سيشير اليه ره وستعرف ما فيه وحاصل الجواب انه انما اراد
بالامكان امكان ثبوته للذات فلا شيء عليه وبناؤه على ان
الاصطلاح بالتخصيص انما جرى في الامكان الذي هو بالقياس
الى الوجود في نفسه واما الامكان الذي هو بالقياس الى الوجود
لغيره فلا تخصيص فيه وتوضيح المقام ان الامكان كيفية لنسبة
المحمول الى الموضوع فالمحمول ان كان الوجود في نفسه فتارة يضاف
هذا الامكان الى الموضوع فيقال امكان الماهية وتارة الى الوجود
فيقال امكان الوجود والمتعارف في هذا المعنى على ما ذكره
اهل الاعتبار المحمول وجودا خارجيا وان كان المحمول غير الوجود
فما اكثر ما يضاف الامكان الى المحمول فيقال زيد ممكن القيام

وفي زيد ممكن وظ ان المراد هناك امكان القيام باعتبار
ثبوته له بحيث لا يتوقف اعتبار الامكان في القضية على كونها
قضية خارجية يمكن ثبوت المحمول للموضوع في الخارج ثم اضافة
الامكان الى الوجود وظ انه ليس من قبيل اضافة الامكان الى المحمول
اذ انما يتم ذلك فيما يثبت امكان المحمول بالقياس الى الموضوع و
الكلام بعد فيه فتعين انه يمتنع على نحو اخر فما لم يكن من قبيل اضافة
الامكان الى الماهية بان يكون ممكنا باعتبار وجود اخر له فما لم يعتبر
ذلك الوجود الاخر خارجيا فقط اذ الوجود ليس له غير خارج و
اما لم يعتبر وجودا ذهنيا فيه انه خلاف المتعارف فيجب ان
يعتبر بالقياس الى الوجود الرابطي من قبيل وصف القيام فيما
ذكرناه من المثال بالامكان والتحقيق ان النسبة الرابطية كما
تعتبر في قضية محمولها غير الوجود كذلك تعتبر في قضية محمولها الوجود
وذلك موكول الى موضعه فلا يخص الوصف بالامكان
بهذا الاعتبار بغير الوجود فتدبر وههنا بحث وهو انهم ذكروا
ان الامكان واخواته في عرف الفن انما يراد منه ما هو بالقياس

الا الوجود في نفسه لا ما هو بالقياس الى الوجود لغيره فمخالفة المتعارف لا يختص بارادة الامكان بالقياس الى الوجود الذهني بل هو مشترك بين صورتي ارادة امكان الوجود وامكان الثبوت لغيره الا انه يتوجه فيه العدول لان امكان الوجود الذهني للوجود لا يستلزم امكان الواجب على ما ذكرنا سابقا لكن فيه ما سبق **قال** م آه

ووجوده مفتقر الى ثبوته آه كانه مبني على ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وموقوف عليه وفيه انه على هذا يصير التمسك بالامكان والترديد في العلة الفاعلية ودعوى البداهة في لزوم الوجود للعلة الفاعلية مستدركا لغوا بل يكفي ان يقال لما احتاج ثبوت الوجود للواجب الى ثبوت مهية الواجب ينقل الكلام الى الثبوت المحتاج اليه فيلزم التسلسل مع الوجود بل نقول ولم يقل احد بان البديهي هو انه يحتاج الثبوت للمثبت له اعم من ان يكون الى وجوده او الى ذاته فان بني الكلام على ان ما هو عارض للشيء وقائم به قياما عرضيا لا جوهريا محتاج الى المعروض باعتبار ثبوته للمعروض كان دعوى غير مشهور بل المشهور احتياجه

في نفسه

أي على تقدير عدم البناء على قاعدة الفرعية رحمه

الى المعروض باعتبار ثبوته في نفسه واما باعتبار ثبوته للمعروض فهو من تفاريع قاعدة الفرعية فتدبر في هذا المقام **قال** م آه

لانه ان اراد ان كل ما يغاير شيء آه ان اراد بذلك حكم العقل باحتياجه مع قطع النظر عن غيره لا مع ملاحظة التغاير فمحتاج ثبوت شقا ثالثا ونقول مراده انه اذا لاحظ العقل شيئا لغيره فيحكم بانه يحتاج الى علة ولئن لم يحكم بالاحتياج على تقدير كونه ضروريا فلا يلزم من ذلك الحكم بالامكان نعم يلزم ان يحكم بالامكان بعد الحكم بالاحتياج الى العلة على سبيل الاستدلال الآن ولا يلزم من ذلك امكان الواجب على ما سيذكره م آه وان اراد بذلك حكم العقل مع قطع النظر عن التفصيل والتعميم ولا يلزم شيء مما ذكره من مخالفة القاعدة والبديهة واما ما ذكره من حديث عدم الاحتياج الى نفي الاولوية فقد ذكره بعض الفضلاء والحق ان غاية ما لزم اثبات الواجب بدون التمسك بنفي الاولوية ولا محذور ولا شك ان الحكماء يرون انفسهم محتاجين اليه والطريق الى اثباته تعالى شانه منحصر فيه بل

مع ملاحظة ما ذكر من التفصيل بان يحكم العقل

انما هو احد الطريقين الى المطلب وانما اختاروه تنبيها على
حقية مثل هذه المسئلة الجليلة الكثيرة الفايدة فتبصر قال م آه واللا
فحكم على ثبوت الشئ لنفسه آه وذلك لان امكان ثبوت الوجود
لنفسه لا مدخل له في كون الواجب ممكنا ولا يرتبط بالبحث على تقدير
صحته ولم يتضح وجه ايضا كما يشعر به كلام القايل حيث قال ولا
شك انه كما ان ثبوت الشئ لذاته يحتاج الى علة آه لان ثبوت الشئ
لنفسه ضروري لا يكون ممكنا نعم يمكن ان يتكلف ويوجه بانه لما كان الشئ
في حال العدم مسلوبا عن نفسه فاذا لم يوجد لم يكن الشئ ثابتا
لنفسه ولو بالعرض قال م آه الخطيب الرومي نقله نقلة السيد
في حاشية التجريد نقل عنه في حاشيته هذه حيث قال نعم جواب هذا
السؤال ثبوت صفة لشئ او قيامها به ولئن كان واجبا بالنظر
الى ذات الشئ الموصوف به لكنه بالنظر الى الصفة ممكن لان حصول
شئ لشئ او قيامه به ولئن كان واجبا بالنظر الى شيئين يجب
ذاتيهما لانه اذا كان واجبا بالذات بالنظر الى احدهما يكون
منشأ لزوم الحصول ولو كان واجبا بالنظر الى الاخر ايضا يجب

ذاته يكفي الاخر ايضا منشأ اللزوم فيلزم على تقدير كون
الحصول واجبا لهما ان يكون الوجوب معللا بهما فيلزم توارد
العلتين المستقلتين على معلول واحد هذا كلامه ولا
يخفى عليك ان ماذكره القايل مذكور فيه مع البرهان انتهى كلامه
واقول في تحقيق ماذكره ان ثبوت الصفة للشئ وجودا رابطا
لها والامكان كما يعتبر بالنظر الى الوجود في نفسه كذلك يعتبر بالنظر
الى الوجود الرابط ومع امكان الوجود الرابط ان الصفة
ممكنة الثبوت لموصوفها لان الثبوت الرابط ممكن الوجود
في نفسه فامكان الثبوت الرابط من قبيل الامكان الذي هو
صفة للوجود لا من قبيل الامكان الذي هو صفة للماهية ونظير
الاول قولنا وجود زيد ممكن ونظير الثاني قولنا زيد ممكن
فوصف الثبوت بالامكان من قبيل الاول لا من قبيل الثاني
ولا يخفى انه ليس من قبيل الامكان بالقياس الى الغير فان
الامكان بالقياس الى الغير انما يصير معقولا في الامكان الذي
هو صفة للماهية لا الذي هو صفة الوجود ولا امكن ان يوجه امكان

وجود زيد انما هو بالقياس الى الغير الذي هو زيد فلا ينافي
وجوبه في نفسه فلا يلزم احتياجه الى العلة وتحقيق المقام انما
يتم بتنقيح معنى الامكان بالقياس الى الغير ولميه عدم منافاته للوجوب
فنقول امكان وجود الشيء في نفسه بالنظر الى نفسه ينافي وجوبه
بالنظر اليه ولكن امكانه بالنظر الى الغير لا ينافي وجوبه بالنظر
الى نفسه والمشهور فيما بينهم ان الامكان بالقياس الى الغير وعلم
منافاته للوجوب هو هذا والتحقيق ان امكان كل شيء بالقياس
الى شيء لا ينافي وجوبه بالقياس الى اخر لكن وجوبه بالقياس اليه
لا مدخل له في عدم احتياجه في ارتباطه او ثبوته للاول الى
العلة بل بديهة العقل شاهدة بان كلما هو ممكن بالقياس الى
شيء فارتباطه به او ثبوته له او ما شئت فسمه فهو محتاج الى
العلة اما الى ذلك الشيء او شيء اخر فيما نحن فيه هذا الثبوت
صفة للصفة ووجوده رابطي فامكانه بالقياس الى الذات
يستلزم احتياج الذات في ذلك الثبوت الخصوصي الى العلة
ووجوب الثبوت في نفسه لا ينافيه كما ان امكان وجود زيد في نفسه

يستلزم احتياجه الى العلة ولا يمكن القول بان امكان الوجود انما هو
بالنظر الى الغير الذي هو زيد ولا ينافي ذلك وجوبه في نفسه فلا يلزم
الاحتياج معقولا لان وجوب الوجود في نفسه لا ينافي احتياجه في ثبوته
للذات الى العلة وبما حررنا وحققنا ظهر ما في كلامه م آه من الخلط
والخبط فتامل ولا تكن من الخاطئين م آه قلت في الجواب عن الشق
المذكور آه اقول فيه بحث اما اولا فلان الامكان انما هو كيفية
للنسبة في القضية فاذا اعتبر الامكان بالنظر الى النسبة فينبغي ان
يعتبر له محمول ويجعل الامكان بالنظر اليه ولكن المعترض منع امكان
نفس النسبة فاللازم اثبات امكان نفسها لا امكان ثبوت
المحمول لها كالوجود في نفسه نعم يرد على المعترض انه لا معنى لوجوب
نفس النسبة اذ الوجوب انما هو للشيء بالنسبة الى المحمول ولا معنى
لوجوب الشيء في نفسه لكن م آه تصدى لاثبات الامكان فلا
ينفعه ورود هذا على المعترض ثم لا يخفى ان وروده انما هو على
ما زعم م آه في توجيه كلامه من انه استند بوجوب نفس النسبة والا
فتوجيهه بوجه اخر كالاستناد بوجوب انتساب المحمول الى الموضوع

بالقياس الى الموضوع بان يجعل الوجوب صفة المحمول كلامه مكن
فافهم واما ثانيا فلان نفس النسبة لا يفتقر الى نفس الطرفين على
ما حقق في موضعه واعترف به م ره وانما يفتقر الى وجود الطرفين
وجود النسبة وقد عرفت ان الكلام في وجود نفس النسبة وامكانها
بزعمه فكيف يستدل بافتقار النسبة الى الطرفين على امكان
ولعل ذلك خبط منه وغلط فاحش ولئن سلمنا احتياج نفس
النسبة فانما هو الى وجود الطرفين وللخصم ما يلزم على الدليل
من الاستدراك وقد اسلفناه فتامل وقد يجاب بوجه اخر نحو الذي ذكره م ره
ان النسبة وان لم يتوقف على الطرفين الا انه لابد من امر يتميز
منه تلك النسبة على ما ذكره المحقق الدواني في بعض تحقيقاته و
يمكن دعوى البداهة في ذلك فالموضوع المتميز منه لابد منه
في النسبة واقول هذا مع عدم اندفاع الايراد الاول عنه يرد
عليه انه انما تم لو قيل بقاعدة الفرعية مع ان المحقق لم يقل
بذلك بل بالاستلزام فلا يصح هذا بناء على مذهب المحقق و
اما بناء على قاعدة الفرعية ففيه ما قد عرفت فتذكر واما ما

يتوهم من ان النسبة وان لم يكن الكلام في وجودها في الخارج لكن
للخارج والواقع ظرفية بالنسبة الى نفسها فالمراد بالامكان
امكان ظرفية الواقع لنفس النسبة ففيه ان ما هي المحمول الذي هو
ظرفية الواقع وهي النسبة نسبة فالامكان كيفية هذه النسبة
فيتوجه عليه المنع بانا لا نسلم ان تلك النسبة ممكنة بل هي واجبة
ليس الا اذ ليس تلك النسبة اولى من النسبة الاولى في الامكان و
الوجوب فكما يتوجه المنع عليها فكذلك على تلك فتامل
قال م ره ونختار الشق الثاني اه قد عرفت امكان اختيار
الشق الاول على تقدير والثالث على الاخر واما اختيار الشق
الثاني على ما فعله فلا يلايم المبنى الذي نقله من كلامهم قال
م ره فالجواب عنه ان اللازم امكان الاتصاف له قد عرفت
انه لا يعقل امكان النسبة نظرا الى نفسها فالصحيح ان اللازم
امكانها نظرا الى احد الطرفين وهو لا يستلزم امكان
المتصف الواجب وانما يستلزم امكانها نظرا الى خصوصية
الذات الواجبة فافهم قال الشارح فظهر ان ذلك نقض تفصيلي

آه اراد انه ليس المقصود الاستدلال على جواز ذلك في
الفاعل بقياسه على القابل بجامع العلية بل المقصود منع
المقدمة مستندا بجواز ذلك في القابل فلا يرد انه كونه
قياسا فقهيا لا ينافي كونه سندا كيف والمتعارف اطلاق
القياس الفقهي على احد اقسام الاستدلال ولا يطلق على
المنع في كلام المصنفين اصلا ثم لا يخفى ان هذا التوهم سخيف
جدا حيث صرح المص بالمنع الا انه يتوهم ان المتوهم توهم ذلك
في كلام غير المص ومقصود الشارح انه ظهر بالتقرير الذي
في هذا الكتاب عدم توجه هذا التوهم تدبر قال م آه اقول
انهم فسروا الوجوه آه لا طائل تحت هذا الكلام اصلا مع ما لا
يخفى على المتامل ش الشرح وفيه نظر لانا لا نسلم آه لا يخفى ما في
هذه العبارة فانه ان اراد ان المفيد للوجود الذي لا يكون وجوده
من ذاته بل من غيره من الممكنات يجب ان يكون متقدما على معلوله
المباين له فيرد ان الواجب ايضا يجب ان يكون متقدما على
معلوله المباين وعلى تقدير التسليم لا مدخل له في المقام ولنا

اراد انه يجب تقدمه على معلوله مطلقا سواء كان مباينا او
او نفسه فيرد ان الكلام في المفيد الذي لا يكون وجوده في ذاته الا ان
يقال انه اراد ان المفيد الذي لا يكون وجوده من ذاته معلولاته
منحصرة في المباين فصح ان معلولاته مطلقا يجب تاخره عن وجود
العلة واما الذي يكون وجوده من ذاته فليس معلولاته منحصرة
في المباين بل يعمه ونفسه فلا يصح الاطلاق فيه فيرجع حاصل كلام
الى ان العلة التي يكون علة لنفسه لا يجب تقدمه على نفسه بالوجود
واما التي لا يكون علة لنفسه فيجب تقدمه على معلوله بالوجود
الا ان في العبارة حينئذ غلاقا وقصورا عن افادة المرام قال
قش وكل ما كان كذلك فهو ممكن آه اقول المناقشة هي التي اوردها
صاحب المحاكمات وحاصلها منع امتناع احتياج الواجب
في صفة عدمية الى سبب عدمي واما الى وجودية بسبب وجودي
فممنوع البتة واجاب عنه م آه في حاشيته على الكتاب المذكور
بان تجرد الواجب هو مناط الواجبية عند الحكيم فكيف يمكن
احتياج الواجب فيه الى شيء على انه لما انه يرجع هذا الى الامر

وجودي وهو كون الواجب موجودا لذاته فتامل انتهى اقول
فيه بحث اذ ليس المراد بكونه مناط الواجبية حتى يلزم منه
معلولية الواجب لامر عدمي بل عكسه اعني معلولية التجرد
للواجب اظهر عند العقل بل المراد انه لازم مساو للواجبية
ومعرف لها وكاشف عنها فعلى هذا كان منع صاحب المحاكمات
بحاله غير مندفع فان اللازم للواجب جاز ان يكون معلولا
للغير نعم يمكن ان يوجه التجرد والوجوب متلازمان فاما ان يكون
احدهما علة للاخر او يكونا معلولي علة ثالثة والثاني باطل
والاول مستلزم لعدم احتياجه الى الغير لكن كلامه لا ينطبق
عليه مع ما فيه من وجوه البحث يظهر بالتامل في الوجوه آه
كانه اراد به القيام بذاته والا لكان معنى الواجبية لا التجرد
وقد صرح بانه لا معنى للقيام بذاته الا عدم القيام بالغير
فلم يرجع الى امر وجودي فظهر ضعف الوجه الثاني ايضا فتدبر
قال انتهى لان المراد ان التجرد صفة في العقل آه حاصل الجواب
ان كون وجوبه كما انه صفة عقلية كذلك ما جعلناه معلولا صفة

عقلية ولا استحالة في كون صفة عقلية صفة عقلية وقوله اتصاف
الموصوف آه دفع دخل مقدر تقريره ان الاتصاف يجب ان يكون
له علة مباينة للموصوف فاجاب بان ذلك غير لازم بل ربما يكون
ذلك نفس الموصوف فتلك للموصوف اي خصوصية فتدبر
قال م آه فهذه المقدمة مما لا حاجة آه قد يقال المقصود منه
محض لطف في العبارة لا اتمام الدليل قال م آه ويمكن الجواب
بان مراد العلامة آه اقول فيه بحث لما اولا فلان السؤال
مندفع بان الاتصاف يفتقر الى ثبوت الثابت في نفسه سواء
كان في الخارج او في الذهن على ما سيجيء عن قريب فاحتياج
وجود الصفة في الذهن الى الغير وان لم يكن محذورا الا ان
احتياج الاتصاف بالتجرد الى الغير بسبب احتياجه الى وجود الصفة
في نفسه محذور واما ثانيا فلان الجواب كما اسلفناه مفصلا
من ان نفس النسبة لا يفتقر الى الطرفين وعدم معقولية
امكان النسبة في نفسه واما ثالثا فلان ذات الواجب لو كانت
علة لم يلزم خلاف المفروض لان المفروض ان الوجوب المطلق

لا يقتضي التجرد لان الوجود اى ص لا يقتضي التجرد وليس مقصود
العلامة اتمام السند لا رد بل حاصل ما ذكره ان منع الاحتياج غير
معقول وانما يعقل منع الاحتياج الى السبب المنفصل كيف وقد
منع العلامة فيما سبق الاحتياج الى السبب المنفصل فكانه لم
يتفطن بما هو مقصود العلامة ولا بما هو مبنى كلامه فتامل **قال**
م ك وذلك لان ثبوت الصفة العدمية اه اقول وذلك مبنى على
ان ثبوت الصفة للشيء ولو كان عدميا فرع ثبوت المثبت له فهو
يحتاج الى امر وجودى هو ذلك الثبوت وكذا علة الوجود به لو
كان له علة لكن يرد عليه ان الشيخ المتاخرين القائلين بالسالبة
المحمول وعدم اقتضائها لوجود الموضوع ولم يتبين بعد ان التجرد
مفهوم عدمى فلا يتوهم ان عدم اقتضاء السالبة المحمول وجود الموضوع
بذلك فلا يصح التوجيه المبنى عليه لان الكلام فى اثبات ان الى ان يوجه
يوجه كلام العلامة بهذا التوجيه ولما كان زعم الش ان السالبة
المحمول لا يقتضى ثبوت الموضوع ولذا كان نظره فى نفسه فيحتمل انه وجه
كلام العلامة على هذا الوجه ومن الكلام فى الجواب عنه او رده على العلامة

على ما هو زعمه فتامل **قال** م ك انا نقول التجرد امر عدمى لكنه اه اقول
قد عرفت ان كونه عدميا لا ينافى امكانه ولان الوجوب الذاتى
باعتبار توقف الاتصاف عليه يكون امكانه نافعا فى تشبيه الدليل
فى اصل كلام الش انهم انما يقولون بوجوب الاتصاف ووجوب
الاتصاف لا ينافى امكان الصفة لجواز ان يكون وجوبه نظرا
الى الموصوف لان وصف الاتصاف بالوجوب اعم من ان يكون وجوب الاتصاف بالصفة
باعتبار الصفة او الموصوف نعم لو قالوا بوجوب الصفة فى
نفسها لم ينافى ذلك اى ان يكون امكانه بالقياس الى الغير
معنى امكان الشيء فى نفسه ان حكمه المحقق بالنظر الى ذاته ومن هاهنا
ظهر ان الش حمل الامكان فى كلام العلامة على امكان الصفة
فى نفسه والا لم يكن لقوله لان اتصافه نعم بهذا المفهوم واجب
فاسدة واما ما ذكره من الجواب ففيه ما قد عرفت من عدم معقولية
امكان النسبة فى نفسه واما ما حمل كلام الش عليه مع ما فيه من التكلف
يرد عليه انه يضيع قوله لان اتصافه بهذا المفهوم واجب على
ما يظهر بالتامل وعدم ملايمة ما ذكر من السؤال والجواب او لا وقد

عرفت جوابه قال م ن اقول فيه بحث اما اولا فلما علمت آه
اقول فيه بحث اما اولا فلان السوال الذي اورده الشارح مع جوابه
قد عرفت انه لا يدل على ما توهم واما ثانيا فلما في ايراده
الثاني من الخلط اما اولا فلان ما ذكره لو تم لكان محذورا لزم
على السائل بل لا على جواب الشارح غاية الامر انه كان الجواب عن السوال
ممكنا بوجه اخر تركه الشارح تنزلا واجاب بوجه اخر وليس فيه
قصور وتوضيح المقام ان حاصل السوال انكم ادعيتم المكان
التجرد والحال انه محال عند الخصم وهو الحكيم لانه قايل بوجوبه و
الوجوب الذي ادعى السائل ان مذهب الخصم هو الوجوب نظرا
الى ذات الواجب فيرد على السائل ان الوجوب الذي ادعيتم
انه مذهب الخصم لا ينافي ههنا لان خلاف المفروض لان المفروض
ان التجرد وعدمه متساويان بالنظر الى الوجود لا يقتضي شيئا
منهما واما ان الوجوب عين ذات الواجب نعم لكن الشارح
تنزل عن هذا الجواب واجاب بجواب اخر تبرعا واما ثانيا فلما
عرفت ان المفروض ان الواجب عين الوجود الخاص والوجود

الكلام

المطلق
لا يقتضي شيئا منهما فلا محالة في الغير ولا لمنافاة واما ثالثا فلما اسلفنا
ان مقصود العلامة ليس اتمام الدليل بل غايته منبت ابطال
منع المقدمة كيف والمنع الذي هو بسبيله توجهه هو ما ذكره العلامة
سابقا واما رابعا فلان البحث الرابع مشترك الورود بينه
وبين القايل على ما حققناه بقانع خطأ القايل بسبب اقتصاره
في بعض ما ذكرناه فيما سبق على ما يظهر بالمراجعة فراجع
متفكرا قال قدس سره يجوز اجتماع اثنين منها اذا اخذنا باعتبارين
آه مراده من الاعتبارين اعتباره بالقياس الى الوجود في
نفسه وبالقياس الى الوجود لغيره لانه الذي يصلح للاعتبار
الذات والغير كما يتوهم قال قدس سره فالوجوب نسبة او كيفية
نسبة آه اقول هذا الترديد معناه ان الوجوب كما انه كيفية
نسبة باعتبار فكذلك هو نسبة باعتبار اخر فايما شئت سميته
ولا يتفاوت الحال بذلك قال م ن اقول لا شك ان الوجوب
والامكان آه اقول حل كلام المفصل على ان مقصوده
ان معنى الموجودية في الواجب هو كونه عين الوجود الخاص بحث

اذا حكم الحاكم بموجوديته تعالى لم يلاحظ معنى الوجود المطلق اصلا
وانما لاحظ ذلك الخاص بخصوصه فيكون الوجود المطلق ح امرا
عارضا له كعروض ساير المفهومات الاعتبارية من المفهومية
والمعلومية وغيرهما وعدم اشتقاق الموجود منه ويفارقه
في عدم صحة اشتقاق شي منه بخلاف تلك المفهومات فانه
يشتق منها صيغ يتصف بها الواجب وذلك ظ وانت
خبير بفساده اما اولا فلان الوجود المطلق لا يعقل عروضه
لشي الا الذي يتصف به ذلك الشي فالقول بانه يعرض للواجب
ويشتق منه ولا يتصف به مما لا يتحصل الفهم فافهم اصلا واما
ثانيا فلان موجوديته تعالى لو كانت بمعنى لا يلاحظ فيه الوجود
المطلق بوجه لكان معناه غير المعنى المفهوم من ساير الموجودات
فيؤول حاصله الى القول بالاشتراك اللفظي وذلك كما
ترى ثم اقول انا حمل كلامه على ان الوجود المطلق لا مدخل له في
الموجودية لما سيأتي ان الموجودية لو كانت بالوجود المطلق
فاما ان يكون موجودا بالوجود الخاص فيكون ايضا له موجوديتان

وايضا يلزم الاشتراك اللفظي وان لم يكن كان موجودا
بوجود زايد على ذاته اذ كان الوجود الذي موجوديته تعالى به
زايدا على ذاته وقد سبق ان ما هو زايد على ذاته فاتصافه
به يحتاج الى علة الى غير ذلك من الغرايب ان زعم في بعض تحقيقاته
ان ما به الموجودية هو المعنى المشترك بين الواجب والموجودات
الممكنات اعني المفهوم المردد بين ما قام به الوجود قياما حقيقيا
وبين ما قام به قياما مجازيا اعني ما لم يقم بغيره واستشرح
ذلك بان الدليل الدال على اشتراك الوجود دل على اشتراك
معنى يكون الموجودية به ولم [illegible] يقطع بانه ح يكون ما به الموجودية
زايدا على ذاته نعم اذ المعنى المشترك ليس عين الذات
المخصوصة على ان الدليل الدال على زيادته انما دل على زيادة
المعنى المشترك فرجع المفاسد التي كان يلزم على تقدير
كون الموجودية بالوجود المطلق على ما هو الظ على المتامل
قال م ره وانما يلزم كون الواجب موجودا مرتين اه اقول
هذا الكلام [illegible] ان الموجودية لو لم يكن بالوجود لم يعقل العروض

الوجود واتصافه به بمعنى محصل اذ ليس المراد بكونه الموجودية
بعلته له واقتضاره اياه بل ان نفس الموجودية ومعناه و
لو كان المراد بما به الموجود به علته وسببه فحينئذ الحاصل ان ذاته الذي
هو الوجود الخاص علة الموجود به وسببه واما الاتصاف بالوجود
المطلق فهو معنى الموجودية ونفسه وليس علة للموجودية وذكر
كما ذهب اليه المتكلمون فينبغي ان يكون المراد بما به الموجودية
معنى الموجودية وظاهر انه لا يعقل في الاتصاف بالوجود شيء سوى
الموجودية ومعناها ولا منهاشي سواه مع انه لزم على هذا
القول الاشتراك اللفظي على ما يظهر على المتامل والماسير الى
الاستهار فافهم قال بلا اقرار كما يظهر بالرجوع الى حاشية التجريد

عين

المصرع. الثالث لانم عروض الوجوب آه اقول مراده منع العروض
منع ما هو ملزومه وهو كونه اضافيا والجواب ان كونه اضافيا
يستلزم كونه عارضا لامتناع كون الامر الاضافي عينا او جزءا
لحقيقة الواجب تع فالمستدل وان لم يدع العروض صريحا ولم
يتوقف مطلوبه عليه الا انه ادعاه ضمنا وتوقف المقصد عليه بالعرض

فمنع المعترض اياها كان منع كونه اضافيا فاندفع ما توهم من انه
فتامل قال ثم ان ولما ثانيا فلان مثل هذا التحليل آه يعني ان هذا
التحليل كما يمكن منشأ الاختلاف صدق المشتق على افراده
التي هو عرض لها يمكن ان يكون منشأ لاختلاف صدق المبدأ
على افراده التي هو ذاتي بالنسبة اليها وهذا اعني الجواب ثاني قال ثم
وهو كلام بين الطلبة مشهور آه اقول هذا الذي نسبه الى الشهرة
نبه في حاشيته على الحاشية القديمة الى نفسه بقوله اقول فهذا
الايراد مشترك فتدبر قال الشارح لوقوع لفظ المتصل على المقدار
آه الاتصال عرض اولي للمقدار وثانوي للجسم بواسطته
فهو واسطة في العروض للجسم وبناء التقدم والتاخر
على ان ما هو واسطة في العروض فهو واسطة في الثبوت كلية
ولئن لم يكن هناك عروضان ثبوتان بناء على ان التقدم ليس
الا الاحقية واما الاولوية في اطلاق لفظ الواحد فمن
على ان ما لا ينقسم اصلا يكون عدم الانقسام مقتضى لذاته وما
يمكن كثيرا فيحتاج الى علة تجعلها بحيث يطلق عليها اسم الواحد

فافهم قال م آن اقول اللازم مما ذكره آه اقول ليس مراد
الشارح كون الوجود مقولا بالتشكيك كونه مقولا على وجود
العلة وعلى وجود المعلول كذلك بل مراده كما هو ظاهر عبارته
حيث قال على العلة ومعلولها وكذلك على الجوهر والعرض
ولم يقل على وجود العلة والمعلول وعلى وجود الجوهر والعرض
كون الوجود مقولا على العلة والمعلول تأمل قال م آن اقول
الظاهر من كلام الشارح انه جعل آه اقول ليس مقصوده قدس سره بانه جعل
الا انه لما ارى قدس سره في تفرع الوجهين الاخيرين خفاء فصله
عن الاول وبينه توضيحا قال م آن فان قلت فعلى هذا يلزم
رجوع الاولوية آه اقول الاولوية المقابلة للوجهين بمعنى
كونه مقتضى الذات وعدم الاولوية عدمه على ما صرح
به ولوحنا اليه ويدل عليه كلامه قدس سره في الحاشية واما الاولوية
الناشية منه فليس مما يقابله بل الاولوية بالمعنى الاعم
من كل من الاختلافات الثلثة فهي مشتركة بين الاقسام
على ما هو المشهور فليس للتخصيص بالاقدمية وجه ويمكن ان يوجه

للقسمين الاخيرين

بلغ

ماذكره

ماذكره وبنى على زعم الشارح حيث جعل اختلاف الجوهر و
العرض من قسم الاولوية ومن الظاهر ان وجود الجوهر ليس
مقتضى ذاته فالاولوية بزعم الشارح بالمعنى الاعم لكن يرد انه
ح لا وجه لتخصيص الاولوية بما نشأ من الاقدمية اذ كلام
الشارح لا يدل على ان الاولوية في كلامه هو الذي نشأ من الاقدمية
بل يمكن تعميمه بحيث يتناول ما نشأ من الاشدية بل المعنى
الاخص ايضا على ما لا يذهب على المتأمل قال م آن اقول يمكن ان
يوجه كلام الشارح بحيث ينطبق على المشهور ولا يحتاج الى
ارتكاب امثال هذه التكلفات بان يقال تمثيله للاولوية با
لجوهر والعرض مسامحة في المثال اتباعا للمشهور وتوجيه الشدة
والضعف والتقدم في الوجود ظ مما ذكره م آن واما الاولوية ح
الاولوية فبان يقال لما كان الوجود المطلق عرضيا للواجب
فيحتاج الى علة ومقتضى البتة ولما كان الواجب علة لكل ما بعده
وليس علة قبله فلا يمكن علة صدق الوجود المطلق على ذا
ته تع الا ذاته بذاته فكان مقتضى الذات فتأمل ويمكن ان

يوجب معنى كون العارض مقتضى الذات عدم كونه مقتضى
الغير على طريق المسامحة المشهورة فالامر على هذا في
كون الوجود مقتضى ذات الواجب سهل م وكذا في تطبيق
كلام الشارح عليه قال م لا يخفى ما في القول باقدمية الوجود
والاولوية آه اقول اما الاقدمية فخفي واما الاولوية
فلا نعرف وجه التساوي فيه بل الوجود مقول على وجودات
الممكنات وعلى وجود الواجب وهو في الممكنات عرض محتاج
الى الغير اي الوجود الممكن محتاج في صدق الوجود عليه الى غيره
وليس بمستقل فيه على ما سبق بخلاف الوجود الواجب فانه
مقتضى تام وهذا هو معنى الاولوية وكان الشارح انما
سلم آه بناء على ما زعم من ان الاولوية انما تنشأ من
الاقدمية وقد عرفت وجه فساده قال م آه والمنبه على
نفي الاقدمية آه اقول التخصيص بالاقدمية اما لان نفيه
كاف لان الاولوية منحصرة فيما تنشأ من الاقدمية بحسب
ما قد سبق واما لان الذاتي لا يصير مجعولا للغير واما للذات

فجائز فيه انهم ادعوا الضرورة في امتناع جعل مطلقا
للذات والغير وايضا الاولوية هي ان يكون مقتضى الذات
في البعض ومقتضى الغير في البعض الاخر فمجعولية الغير
لازم البتة فليتدبر قال م آه واما نفي الاختلاف بالشدة
والضعف آه اراد به ما يعم الزيادة والنقصان لا
المعنى المخصوص بالكيفيات قال م آه وانت تعرف
بادنى التفات آه اقول ويمكن ان يقال سياسة لهذا بما هو
المشهور من ان كل ما اعتبر فيه شرح مرتين فهو اعتباري لا
يتصور كونه مهية حقيقية على ما سبق ومن الظاهر ان
مقصود القائل من كونه غير معقول كونه غير معقول
في الحقيقيات اذ لا حجر في الاعتباريات بالضرورة
الوجدانية وههنا تامل وهو انهم ان ارادوا بذلك ان
كل مهية اعتبر فيها امر سواء كان كليا او جزئيا مرتين
او اكثر فهو اعتباري فظاهر الفساد لان من المعلوم ان
الجسم المركب من الهيولى والصورة الجوهرين تحقق فيه

باعتبار جزئية حقيقة الجنس مرتين وكذا المواليد الملتئمة من
اجزاء مختلفة كثيرة كالعظم والعصب واللحم ويتحقق فيه الجسم
مراتب متعددة ولئن اراد ان ما اعتبر فيه امر جزئي مرتين
او اعتبر فيه الكل على نحو اعتبار حقيقة في حقيقة لا اعتبار حقيقة
فرد مرتين فهو اعتبار فذلك بعد تسليم ولئن كان
يمكن التشكيك فيه في الشيء الاخر فلا يوجب نفي التشكيك
في الذات ولا الذاتي اذ اعتبار الذات والذاتي فيما هو
ذاتي له من قبيل اعتبار حقيقة الكل في افراده فتدبر قال
ثم انك اقول ما ذكره في تحقيق ان الذاتي لا يقبل الشدة الخ
اقول ولنحرر اولا كلام القائل حتى يظهر ما فيه من الخبط
والخلط فنقول حاصل كلامه ان الاشدية او الازيدية
انما يكون بانتزاع الامثال او بانتزاع المثل وزيادة او
بالكثرة يتحقق في هذا الفرد ما يتحقق في الفرد الاخر وذلك
يستلزم تكرار اعتبار تلك الماهية في ذلك الفرد وهو غير
معقول وليس في كلامه ما يشعر بمنار الكلام على ان وصف

التشكيك

الذاتية



الذاتية لا يختلف بالنسبة الى جزئياته التي يصدق
الماهية على ذلك الفرد وهذا الفرد نعم غاية ما يلزم من كلامه
ان لا يختلف ذلك الوصف ايضا بالنسبة الى افراده او
حصصه فان اراد ان على كلامه صحة انتزاع الامثال لا
يوجب تكرار اعتبار الماهية في الفرد اذ صحة انتزاعها انما
يستند الى الفصول المنوعة لا الى تكرار الفرد من تلك
الماهية على ما حقق في موضعه او ان التشكيك بالشدة و
الضعف لا تم انه يستلزم الكثرة بتحقق الافراد كان
مشتركا بين العارض والمعروض على ما لا يخفى على من له
ادنى فطانة اذ كما يجوز ان يكون فرد تلك الماهية فردا واحدا
قابلا للتحليل الى افراد كثيرة بدون ان يمكن تحققها فيه بتكرار
متعددة كذلك يمكن ان يكون الذاتية الخاصة قابلة للتحليل
الى ذاتيات كثيرة بدون ان يتحقق الذاتية في تلك
الذاتية الخاصة مرات متعددة فالقول بان ما ذكره
انما يدل على نفي اختلاف الذاتية التي هي عارض بالنسبة

ان افراده لا على نفي اختلاف المعروض الذي هو الذات قطعا
للوجود له اصلا واما قوله وايضا لا يجوز آه ففيه انه مبني على ان
المقصود امتناع تشكيك الماهية بالنسبة الى الانواع والافراد
الحقيقية التي تحتها وامتناع دخول الماهية مرتين في امر حقيقي كما
ادعوا الضرورة فيه واما عروض مفهوم للامر مرتين او مرات
فغاية ما يلزم منه كون مجموع الفردين العارضين اعتباريا
غير حقيقي ولا استحالة فيه نعم يتوجه ان ما ذكره يستلزم ان لا
يتصور التشكيك فيما قام بياض شديد بجسم وضعيف
باخر اذ لم يتحقق البياض هناك مرتين فلا يعرض له
مرتين مع انهم قايلون بتحققه فيه فتبصر قوله الشارح عارضا
لها في الذهن لا في الخارج فقد اقام الدليل هناك على ان
الوجود المطلق عارض لذات الواجب ذهنا وكذلك
لوجودات الممكنات وقد صرح بالاول فيما سبق عن قريب
ايضا ومع ذلك جعل النزاع في بحث زيادة الوجود وعروضه
خارجا وبنهاية الشارح ما لا يخفى ولعل ذلك منه بناء

على انه

على انه زعم ان الزيادة المبحوث عنها سابقا هو زيادة
الوجود على الممكنات والواجب غير داخل في البحث و
تاكد زعمه هذا بتقييد المص الماهيات بالممكنة فلا تنافي
بين زيادة الوجود على الواجب ذهنا وعلى ماهيات الممكنات
خارجا واما ما ذكره هيهنا من كونه عارضا لها فانما اراد
عروضه لوجودها كما يدل عليه قوله ولا يلزم من ذلك ان
يكون وجود الواجب لذاته مساويا لوجود الممكنات والحاصل
انه يزعم ان الوجود عارض للماهيات خارجا وللوجودات ذهنا
ومن الدليل على ان العقل يحكم بان قول الوجود على جميع
الوجودات على السواء والبديهة تشهد بعدم الفرق بين
وجود ووجود بالنسبة الى عروض الوجود لها في ان يكون ذهنيا
او خارجيا فلما لم يكن ذلك في الخارج في البعض بالدليل
ولزم العروض في الذهن تعين ان يكون في الكل كذلك ولا
اظن احدا انكر عن ذلك الشارح وفقط ما توهمه من
فتثبت قوله الشارح وعلى وجود ساير الموجودات آه اقول

ذات م

بلغ

كلامه هذا صريح في ان التشكيك انما هو في الوجود بالنسبة
الى الوجودات لا الموجود بالنسبة الى الموجودات وتاويله
بانه اراد بوجود الممكنات من حيث هي موجودة
ركيك بعيد عن مفهوم من العبارة اصلا مع ان كلامه فيما
سبق كان ظاهره ان التشكيك انما هو في الموجود بالنسبة
الى الموجودات كما اسلفنا ووجه التوفيق بينهما منحصر في
احد امرين الاول ارتكاب حذف المضاف عند قوله على
العلة ومعلولها فيما سبق او جعل الاضافة من قبيل اضافة
الصفة الى الموصوف في قوله وجود سائر الموجودات
هناك والثاني فاسد اما اولا فلان وصف الموجودات
في كلام المحقق ماخوذ حيث قال سائر الموجودات فالحمل
لا تقدير مضاف وهذا ايضا وجه في التاويل الذي
اشرنا اليه واما ثانيا فلان ما سبق في كلام الشيخ التعرض
لدفع المساواة بين الوجودين باباءه على ما اشرنا اليه فيما
واما ثالثا فلانه يستفيد الشيخ على ذلك عدم لزوم التجرد

الوجو

الوجود الواجب من لا تجرد الوجود الممكن ومن الظاهر ان التجرد
واللاتجرد صفتان للوجود لا الموجود وانما يصح هذا التفريع
لو لم يكونا مشتركين في ذات فينبغي ان يكون المقدمة الممهدة وبل
دالة عليه وهذان الوجهان ايضا دالان على عدم صحة التاويل
ولا معارض للاول في سائر عبارات الشيخ لكن الكلام
في اتمام الاستدلال عليه بالوجوه الثلثة فنقول اما الاولوية
وعدمها والشدة والضعف فالبيان الذي ذكره كاف
فيه لظهور اشتراكه بين الوجود والموجود فلا حاجة الى اعادته
واما التقدم والتاخر فلانهم صرحوا بان الموجود المشترك
بين الواجب والممكن هو ما قام به الوجود اعم من ان يكون قياما
حقيقيا او مجازيا بمعنى عدم القيام بالغير لعدم قيام
الوجود الواجب بشيء هو الواجب وقد اشرنا اليه سابقا
فمصداق هذا المفهوم هو كونه وجود الواجب وكونه
موجودا يقوم به الوجود حقيقة في الممكن فالموجودية كما
يكون بهذا المفهوم او مصداقه يكون بمصداق الوجود ايضا

نعم كونه تعالى موجودا هو كونه وجودا فكما يكون موجودية
نعم متقدما على وجود الممكنات كذلك يكون وجوديته ايضا
متقدما على موجودية الممكنات بل ساير المفهومات و
من جملتها وجود الممكنات وصدق الوجود على وجود الممكنات
فرع موجوديتها فبهذا الوسايط يتوقف صدق الوجود على
وجود الممكنات على صدق الوجود على الوجود الواجبي لكن
ينحصر الاختلاف بالتقدم والتاخر في صدق الوجود
على الوجود الواجبي والممكن فلا يبقى لقوله وعلى العلة ومعلولها
بالتقدم والتاخر مصداق غيره مع انه المتبادر من هذا
الكلام هو لنه لا مصداق له غيره فتدبر **قوله** من آه وايضا لازم
الوجود المطلق هو التجرد والوجود المطلق اقول فيه نظر
لانه على هذا لا يتحقق لازم اعم قط مع انه جوزوه والقول
بان لزوم اللازم الاعم انما هو في ضمن عروضه للوجود المطلق
غير نافع لان الكلام في اللزوم الاتصالي وهو يتحقق بمجرد
ذلك ولا حاجة ههنا الى العروض نعم يرد عليه انه لا

يلزم

يلزم من اللزوم الاتصالي كون الوجود الاتصالي الخاص غير مجرد
وانما يلزم عدم تجرد الشيء ما ومفهوم من المفهومات لاقتضا
اللا تجرد محلا يتصف به وهو لا ينافي الاول فالصواب الاقتصار
عليه تامل **قوله** الى آخره والخلاف انما نشأ من اختلافهم آه اقول
من الظاهر البين انه الواجب تطبيق التعريف على الواقع
بحسب الاعتقاد لا تطبيق الواقع على التعريف اذ لا يتصور
من عاقل تعريف شيء كيف اتفق من غير سبق اعتقاد
له في شأنه ثم تفريع مسئلة عليه واعتقاده وبهذا المر وضح اوضح
جلي لا ارتياب فيه من له ادنى فطانة ثم من الظاهر البين ايضا
انه تغير العلم بحصول الصورة ولئن لم يصلح سببا للقول
بالوجود الذهني بالاستقلال لكن تغير العلم بالنسبة او بصفة
موجبة للنسبة لا يستلزم انكار الوجود الذهني اصلا ويمكن انه
يراد بمنشأ الخلاف في كلامه ره ما يعم المستلزم والمتمم والمصحح
وقد سمى السيد قس مصحح الخلاف منشأ الخلاف كثيرا في حاشيته
للمطالع فيندفع المخدشة الثانية وما اورد عليه من آه من انه

التقريرين لا يصلح سببا للقولين لئن اراد به ما ذكرناه او
لا فلا يصح حكمه بان ما نقله من صاحب القيل بعض ما ذكره
لان ما نقله صريح فيما ذكرناه ثانيا حيث قال ليس كل من
في العلم بالشبهة منكرا للوجود الذهني وغاية ما يلزم علم
استلزامه له ولئن اراد ما ذكرناه ثانيا فقد اندفع بما
بيناه مع ان في الشق الاول منه مناقشة ظاهرة ولئن اراد
اولا ما ذكرناه اولا وثانيا ما ذكرناه ثانيا فمع ما فيه من الاختلال
في الكلام يبقى عليه ما ذكرناه على ما ذكرناه ثانيا قوله لكن اعلم
لئن المدعى ليس سوى اثبات الوجود اه اقول لو لم يكن المدعى
اثبات الوجود الذهني لماله وجود في الخارج بل للمعدومات
في الخارج ولم يكن الدليل جاريا فيه فما معنى المعارضة او
النقض الذي ذكره المص بقوله لا يقال لو حصلت الحرارة
والبرودة الكليتان في الذهن اه اذ هي من الامور الموجودة
في الخارج في الجملة ولو كان بالعرض اذ من الظاهر ان الحقائق
الكلية لها وجود ولو بتبعية افرادها فان قلت لعل النقض

بالنسبة الى الدليل الثاني لجريانه في جميع الحقائق فا
لدليل الاول يدل على الوجود المعدومات والثاني على
الحقائق الكلية فينبغي حمل الدعوى على الوجود في الجملة ليتحقق
دلالة كل من الدليلين عليها قلت قد شاع ذكر الشبهة
المنقولة في الكتاب في مصنفات القوم مع عدم التعرض
للدليل الثاني والاقتصار على الدليل الاول فما ذكره
من التوجيه عديم الملائم لمادة الاعتراض واما التوجيه الذي
ذكره الكاتب قدس سره فهو خلاف ما صرح به قدس سره في غير هذه الحواشي
ومظ عبارته بذه وسيأتي في توجيه الشبهة الاتية في كلامه قدس سره
ما ينافيه صريحا وفي الحواشي المتعلقة بالجواب ما يحتمل معه
التاويل فالصواب ان يعم الدعوى ولا يحتاج في توجيه الدليلين
ما ذكره المحقق الطوسي في شرح الاشارات وتبعه قدس سره
ايضا في حواشي التجريد وتلخيصه انا نعلم بالبديهة عدم الفرق
بين علم وعلم فلما ثبت ان العلم ببعض المفهومات بحصوله
في الذهن ثبت في الكل بلا فرق قدس سره في حواشي التجريد عند

قوله المص ولابد في العلم من انطباع هذه المسئلة في الحقيقة
هي مسئلة الوجود الذهني وقد سلف منا تحريرها والاستدلال
عليها وقد يوجه مهنا هذا الدليل على تقدير صحته انما يدل على
لزوم العلم المعلوم بالمعدوم وما لابد فيه من الانطباع لا على لزوم العلم
مطلقا كما فيه الانطباع كما هو المدعى وقد يجاب بان الوجدان يحكم
بعدم الفرق بين علمنا بمعدوم فانه اذا كان احدهما بالا
نطباع كان الاخر ايضا كذلك قوله فتلك هذه مناقضة من منع
والباقيان اما نقض اجمالي او مناقضة مع السند اما النقض
فالاول فباعتبار بعض المقدمات على ما يظهر بالتامل
قوله الشمول الا انه يصدق على المعدوم المطلق انه مقابل للموجود
آه اقول التقابل انما هو صفة المفهوم اذ من البين انه لا
يوجد لافراد الموجود انه مقابل لافراد المعدوم وكذا الاتي
لو اراد خاص في موضوع انه مضاد للبياض خاص في موضوع
خاص كيف وهو من شروط المتضادين امكان التعاقب على
موضوع واحد وليس يمكن حلول البياض الخاص في موضوع غيره

فيما يعتبر تمام المقد[illegible]

لامتناع

لامتناع انتقال العرض وكذا العدم والملكة والسلب والايجاب
والتضايف اذ لا يصح ان يصير زيد انه ملكة لمفهوم العمى لان العمى
فيه مطلق البصر وكذا العمى المقيد بزيد اذ لا يصح ان يقال انه عدم مقابل
للملكة وبالجملة قد تقرر ان المتقابلين هما المفهومان المتمانعان
اجتماعا في ما صدقا واما التحقيق فنقول انما حكم على مفهوم المعدوم
المطلق على طريق القضية الطبيعية فاللازم ثبوت ذلك للمفهوم
لا ثبوت افراده ولا محذور في ثبوت مفهومه وانما المحذور
ثبوت افراده قوله لم لا يجوز كيف لا وحركة الافلاك آه اقول
عدم امتناع انحصار الامور الاتفاقية التي هي حركات الافلاك
وكذا الاستعدادات ليس لانها غير متناهية لان الفلك ليس
طرفا للسلسلة الاترى انه لو قيل يحقق دورة هي اول الدورات
الازلية لزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين بل التحقيق
لان عدم التناهي في حركات الافلاك ليس عدديا بل اتصاليا
مقداريا فيكون الاجزاء المفروضة فيه اعتباريا لا يقدح في
الاستحالة واما في القطع المتناهية من احدها فانما هو باعتبار

العدد العارض له بعد فرض الاجزاء وفي البيان لان ما
فرض منها متناه فلا يلزم الانحصار المستحيل فظهر ان فيما
ذكره خلط بين عدم التناهي في حركة الفلك والزمان بكليتها
وبين القطعيات المفروضة بينهما ولان الاول باعتبار ما هو متحقق
بالفعل والثاني باعتبار الانتزاع فتامل **قوله** ثم ان غاية ما يلزم
من ذلك ان يكون آه اقول هنا بحث وهو ان قولهم ثبوت
شيء لشيء يقتضي ثبوت المثبت له معناه ان ثبوت كل امر لامر
من الامور شخصا جزئيا او مفهوما كليا يقتضي ثبوت ذلك
الشخص او المفهوم في ظرف الثبوت لا انه يكفي بثبوت
فرد اخر من نوعه او من جنسه في ذلك الظرف والا لم يلزم تعدد
الوجود الخارجي لشخص واحد بل كان يكفي ثبوت الوجود لشخص
لفرد مماثل له في الخارج ولا استحالة فيه وكذلك في الذهن
واحدا كان الذهني ام متعددا وايضا انهم ذكروا ان الجزئي
الخارجي بعد انعدامه يصح الحكم عليه فيلزم ان يكون موجودا في
الذهن ومن المحال وجود الشخص الخارجي في الذهن وقد منع

المحال

استحالة المحقق الدواني والتزم انه يبقى في الذهن
شخصان احدهما ذهني والاخر خارجي فلولا ان معنى
ما ذكر لم يكن لهذا الكلام وجه والى الالتزام احتيج وبعد هذا
التمهيد نقول ليس تبين ان الامر الخارجي لما كان اتصافه
بالوجود في الذهن كان موجودا ذهنيا في ضمن صورة شخصية
هي علم من العلوم والموجود بالحقيقة في الذهن هو ذلك الشخص
العلمي والموجود الخارجي موجود في ضمنه وهو الوجود الضمني يصح
باعتباره الاتصاف بالوجود الخارجي فاذا انتقل الكلام
الى هذا الشخص العلمي بان اتصافه بالوجود في اي ظرف لم
يمكن القول بان اتصافه بالوجود الذهني الاخر بان يحصل
في الذهن الاخر هذا العلم الشخصي لامتناع حلول العرض في
محلين متغايرين فينبغي ان يتحقق هناك صورة علمية
اخرى يكون الشخص الاول من العلم معلوما بتلك الصورة فيتوقف
اتصاف الصورة الاولى بالوجود على اتصاف الصورة
الثانية بالوجود فيحصل الترتب بين الصور الانطباعية

وهذا كيف للنتيجة فان قلت قد تقرر ان الجزء ولو كان ذهنيا
يتقدم على الكل بمعنى ان تعلق هذا الوجود اولا ثم تعلقه
بالكل ولا معنى بالاقدمية الا هذا المعنى فنقول الصورة العلمية
الاولى انما يتوقف على اتصاف نفسها بالوجود في ضمن
الصورة الثانية وهو متوقف على اتصاف الصورة الثانية
بالوجود لكونه جزء لها فيكون اتصاف الصورة الاولى وكذا
الصورة الثانية بالوجود متاخرا عن اتصاف الصورة
الاولى بالوجود في ضمن الصورة الثانية ولا يلزم الترتب
بين نفس المتاخر عن متقدم وهو ظ واما الترتب بين
نفس الصورة الاولى باعتبار الوجودات الضمنية فليس فيه
محذور لكون الوجود متحدا ولو كان الوجود متعددا قلت
نعم لا يلزم من كونه متاخرا عن الاتصاف الضمني تقدمه على
الاولى ولكن ايضا لم يدع ذلك بل المقصود ان اتصاف الكل
والجزء هناك لما كان متحدا ولم يتصور كون شيء واحد
متاخرا وغير متاخر قلنا بتاخر الصورة الاولى عن الصورة

الثاني

الثانية اي اتصافهما بالوجود وما التقدم هناك لا ينكر الا
بل نفي التقدم بمعنى لا ينافي الاتحاد وملاك في مطلبنا هو
الاتحاد وعدم كون التقدم ملزوما لما ليس مفرا اذ كيف يتحقق
ملزوم واحد لثبوت المقصود لكن سوق الكلام في منافاته للمقصود
فنقول لما لم ينافي الاتحاد لم ينافي لازمه ايضا لان منافي
اللازم مناف للملزوم فتامل قوله ثم انا قلنا لكان ان وجه
الشيء في الجملة مرتين مجملا آه قال ثم ان فيما كتبه على حواشي
حاشية على الحاشية القديمة ربانيا قس على ذلك بوجهين
احدهما انه يمكن تصور الشيء بوجه عرض والكنه معا بمعنى انه
يحصل في ذهننا في زمان واحد تصوره بوجهين بنفسه
وبصورته ويمكن اجتماعهما كما قالوا ان طبيعة العلم حاصلة
في ضمن جزئياتها في ذهننا اي حاصلة لنا بنفسها وطبيعة
العلم حاصلة ايضا بصورتها كسائر الطبائع والجواب ان
هذا غير نافع في دفع المحذور لانه لابد من تصورات غير متناهية
ههنا وذلك لا يتصور على ان الوجه الاول لا يتم على ان الا

على ما عرفته لكن اذا كانت المعرفة متصورة بالكنه الاجمالي
والتفصيلي الحاصل بالحد اندفع هذا اشكاله واقول فيه
بحث اما اولا فلانه لم يقل احد بانه حين تصور الشيء بالوجه
يكون ذو الوجه موجودا في الذهن حقيقة بل هو ظاهر الفساد اذ
لا يبقى حينئذ فرق بين حصول الكنه وحصول الوجه في الذهن و
لا فرق بين التصور بالرسم والحد ولا يحضرني ذلك تصريح
منهم او تلويح نعم في كلام السيد الشريف في بعض المواضع
ايماء الى التردد فيه وهو استظهار لا انهم منه التجويز فضلا
عن الجزم به مع ان كلامه محتمل لمعنى آخر ايضا بيناه في موضعه
واما ثانيا فلان الكلام في ان الشيء الواحد الشخصي هل يمكن
تعدد وجوده في الذهن الواحد ام لا وذلك هو اللازم
من المقدمة القائلة ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت
له على ما حققنا آنفا واما وجود طبيعة الكلي في ضمن افراده
بوجودات متعددة فليس من هذا القبيل فانه طبيعة كلية يتعدد
وجودها في ضمن افرادها وجزئياتها كما يتعدد وجود سائر

الكليات

الكليات في ضمن جزئياتها في الخارج ولو صح هذا لامكن
نقض القول باستحالة تعدد الوجود الخارجي لوجود الانسان
في ضمن افراده المتعددة ولست اعرف وجه التخصيص بها
لحصول شبحه وصورته في النقض فان لكل الطبيعي تعدد
افراده في الذهن ايضا كما اذا حصل في الذهن صورة عدة
من افراد الانسان مثلا ثم لا يخفى ان الجواب الذي ذكره
لا ينفع في دفع الايراد لانهم جعلوا المحذور هناك
نفس تعدد الوجود فلا ينفع لزوم التشكك في دفع الايراد
عما ذكروه واما حديث الاجمال والتفصيل فيمكن دفعه
بتخصيص في المقدمة المدعاة فتامل قوله ثم آه ولا شك
ان ثبوت شيء لشيء في ظرف يقتضي آه اجيب عنه بانه ثم
لكن على انه يكفي ظرف الاتصاف الاول ظرف نفس
ثبوت الموصوف لا ظرف الاتصاف به وفرق ما بينهما
لان الخارج ظرف نفس الوجود الخارجي وليس ظرف الاتصاف به في
فثبوت شيء لشيء في ظرف يقتضي ثبوت الموصوف في

فى ذلك الظرف فى ظرف الخ كما ان ثبوت العمى لزيد فى
الخارج يقتضى ثبوت زيد فى الخارج لكنه اتصاف زيد
بالثبوت فى الخارج ليس فى الخارج بل فى الذهن هكذا ذكره
المحشى فى حواشى الاشيه القديمة وتركه ههنا قوله ثم اه وكان
حاصل الجواب الاول آه اقول فيه بحث اذ على هذا لم يكن قولهم
باطلا بل كان النزاع بينهم لفظيا فلا وجه للقول بانه باطل فكيف
يصير الدليل ح تاما اذ يتوجه انا لا نم ح ملزم للوجود لهذه
الاشياء فى الخارج بل هى ثابتة فيه موجودة بالمعنى الذى قصدتم
ويمكن ان يوجه مقصوده انه اراد بقوله الوجود هو الثبوت
لنزاعهم معناه اللفظ ومرادنا بالوجود هو المعنى الذى
قصدوه بالثبوت فيلزم ح وجود المثبت له بهذا المعنى
والمانع قائل بان هذا المعنى المعبر عنه بالثبوت او الوجود قد
يكون بالنظر الى الخارج فى الامور المعدومة فيصح بطلان
قول الفضلاء الحاصل لنا النزاع معنوى الا انه لا يلزم هذا المعنى
بل هو محقق بالنسبة الى الامور المعدومة لم لا يجوز

لنا لا يحتاج فى هذا النزاع واما انا نعنى بالوجود معنى اخص فليس
الامر كذلك وليس نزاعنا فى هذا اللفظ بدلناه بلفظ الثبوت
وبطلان مذهب القائلين بالثبوت فى الخارج ماخوذ
فى هذا الوجه ايضا والتفرقة فى تبديل لفظ الوجود بالثبوت
وههنا بحث وهو انه لما كان نزاعهم معناه تغيير لفظ الوجود
وما يشهد من النقض بحث ثبوت المعدوم لكنه الاستشهاد
عليه بانه كلام الشارح انما هو فى تحقيق مذهب القائل بالحال و
النزاع فى ثبوت المعدوم نعم وغيرهم ممن لا يقول بالواسطة
وابقى النزاع مع القائلين بالحال فى تحقيق الواسطة
بين الموجود والمعدوم ومع مطلق المثبتين للمعدومات فى
كونه بعضها ليس يصف الوجود ثابتا ويجىء تحرير هذه المباحث
مفصلا ثم اقول الظاهر مما ذكره الشارح وغيره من الناظرين
فى الكتب يشعر بثبوت الخلاف بين الفريقين فى الوجود
الرابط وليس هذا مما يدل عليه تتبع كتب المتكلمين وانما
يتحقق فى الوجود فى نفسه والثبوت فى نفسه بل كلام المحقق

الدوانی من ع بعض المواضع علی عدم الفرق الا انه لو ح
مقصد الشرح هو تبدیل الثبوت المضاف الی المثبت له با
الوجود واما تبدیل الوجود المضاف الی المثبت فانما وقع
استطرادا او استظهارا فتامل **قوله** الشرح لانه یمکن الحکم بالمقابلة
امر ثبوتی لانه معناه اه اراد انه مفهوم عدمی فلا یکون
موجودا واثباته فی نفسه لکن لانه سیاتی ان الشرح فهم من الثبوت
ما یکون موجودا واقول وفیه بحث اما اولا فلان المقابلة بمعنی
امتناع الاجتماع وهو عبارة عن ضرورة الطرف المخالف فلا
یکون عدمیا نعم یمکن ان یقال انه وان لم یکن عدمیا لکنه امر اعتباری
فلا یکون ثبوتیا لکن المقصد الشبهة ساقط والسند واما ثانیا فلان
للسایل ان یقول لیس مقصودکم من الثبوت الثابت فی الخارج
والا لکان اللازم الوجود فی الخارج بل الثابت فی الذهن و
المقابلة امر موجود فی الذهن اما بناء علی ان دعوی الوجود
الذهنی عامة او علی ان الدلیل لو تم لدل علی وجود هذه
المفهومات ایضا ولا یقدح فی تقریر الایراد علی هذا الوجه

لزوم

لزوم المصادرة فی الدلیل وهو فاسد ومثل هذا البحث ینادیه
قوله اه لانه یذهب علیک انه لو ورد فی الثبوت اه اقول
المدعی هو الوجود الذهنی فی نفسه لا الوجود الرابطی الذهنی
وهو الذی یدل الدلیل علیه بعد تمامه فلا یمکن ان یقال علی تقدیر
ارادة الثبوت الذهنی انه استدلال بالشیء علی نفسه نعم
یمکن المنع وهو غیر الاستدلال بالشیء علی نفسه **قوله** ان قوله ولا یخفی
ان هذا الاعتذار یندفع التقریر المذکور فی الشرح اه اقول انه
لو اختیر ان المراد هو الثبوت مع قطع النظر عن الطرفین
توجه انه لا حاجة حینئذ الی اخذ ثبوتها للموصوفات ودعوی
معدومیة الفرعیة بل یمکن ان یرد فی اول الامر بان هذه
الاحکام ثابتة فی الجملة ولیست فی الاعیان فهی فی الاذهان
ویمکن ان یقال عدم تحقق هذه الاحکام فی الخارج عن ظهور
عدم تحقق موصوفاتها وانما یظهر باخذ المقدمة القائلة
بان من شانه الوجود الخارجی لا یتصف بالمعدوم قطعا
فلا استدراک فی الدلیل بل ترک مقدمة واخذ الوفر

بدلها فان قلت انما يحتاج الى اخذ هذه المقدمة اذا ادعينا
لزم هذه الاحكام ليست موجودة في الخارج اصلا واما اذا
قلنا انها ليست موجودة في الخارج في ضمن افرادها الا انه
للمعدومات فهو حقا لظهور انتفاء نفس تلك المعدومات
قلت للشارح دعوى ظهور ثبوتها في الجملة وانما هو كدعوى
ظهور ثبوت نفس تلك المعدومات فليتامل قوله م آه
اللهم الا ان يخصص الدعوى بعدم وجودها بوصف الكلية آه اقول
وهذا المعنى قول المحقق قدس سره في جواب القائل بان الكلي
تابع حيث حمل استدلالهم على نفي الكلي بشرط الكلية بانه لو
وجد لكان متعددا فالبديهة ولا موجود افنفت القول بالوا
فاجاب بانه موجود في الذهن ولا حاجة الى حمله على الجدل
اذ لا نظر في الجدل في هذا المقام واما كلام المحقق و
الشارح فلا حاجة له الى هذا التوجيه لم يصرح الشارح في موضع
لو وكلامهم هنا صريح في نفيه فليحمل عليه قوله م آه قوله
وايضا لو فرض الكلية آه اقول هذا داخل تحت ما ذكره الشارح

حيث لم يبال ووجوه تحقق المطابقة بين الجزئيات قوله
م آه اقول هذا هو الذي ذكره قدس سره في توجيه كلام صاحب العقايد آه
اقول حاصل ما ذكره هذا القائل هو ان معنى المطابقة التي اخذت
في تعريف الكلية ان يكون الصورة الحاصلة من المطابق بالفتح
في الذهن عين المطابق بالكسر واما اخذ الصورة الذهنية في
ذكر معنى مطابقة الصورة الذهنية فللتمثيل وكون الكلام فيه
فليس فيه تقييد المطابقة بان يكون المطابق بالكسر هو الصورة
الذهنية نعم يتحقق موصوفه في الصورة بخلاف ما ذكره قدس سره
حيث جعل موصوف المطابقة نفس الصورة الذهنية و
قيد بها فيلزم من جعل توجيهه قدس سره وتوجيه الشارح واحدا او
حمل الفرق بينهما في خروج القيد من مفهوم المطابقة في احدهما
ودخوله في الاخر فان قلت ليس مقصوده قدس سره جعل الموصوف
هو الصورة الذهنية كيف ولا ارتياب في الموصوف في كلامه
بل مراده ما ذكره وتقييد الصفة بحيث يختص بالصورة الذهنية
ومراد المحقق من ان ما ذكره قدس سره هو ما ذكره الخونجي ما لم

ومرجعه اليه فيهما متلازمان متقاربان الا انه انما قدم هذا
نفيا للتغلط الذي اورده الشارح وكان وجه [illegible] ما ذكره وحتى
هو هذا حيث لم يعتبر الموصوف المخصوص [illegible] لكنا نقلت
هذا الكلام مع الا انه يمكن ان يقال ليس مقصود القائل ان يعتبر
الحصول في الذهن وانما اعتبره في قوله هو ان ما حصل من
كل واحد منها في الذهن يمكن نفس تلك الصورة لا باعتباره
يطابق المثال اضافة المطابقة الى الصورة الذهنية فهو معتبر
في تعريف المضاف من حيث انه مضاف واما نفس المضاف مع
قطع النظر عن الاضافة فمعناه انه يمكن المطابق بالفتح بحيث
اذا جرد عن العوارض الغريبة كان عين المطابق بالكسر فعلى
هذا اتضح الفرق فليتدبر قوله اي اقول معنى كلامهم انه
الكلية تعرض للطبايع باعتبار [illegible] اقول حاصل كلام المعترض
انهم اعتبروا في مفهوم الكلية الحصول في الذهن والكون
عن اصل فلا وجه للنزاع في وجود الكلي الطبيعي لان الامر الغير
الاصيل [illegible] لا يمكن موجودا في الخارج وهذه الحجة داخلة

وقد يراد الا ان [illegible] لانه يستحيل [illegible] عن اصل موجودة في الخارج

في

في مفهوم الكلي الذي هو الكلي المنطقي وهو غير موجود في الخارج
لا بالذات ولا بالعرض وانما هو من المعقولات الثانية
والكلام انما هو في الكلي الطبيعي موصوفا بتلك الحيثية من حيث
هو موجود في الخارج وهذا جواب البحث عند التحقيق لكن يمكن
ان يورد عليه ايرادا لا يندفع بامثال هذا وذلك بان
يقال لما فسر الكلية بالمطابقة كان الكلي هو نفس الصورة الشخصية
والمغايرة بالاعتبار بين العلم والمعلوم لا يندفع هنا لانه
ليس بكنه عند التحقيق لان المغايرة بينهما بالذات [illegible]
لان الصورة الشخصية عبارة عن مجموع الماهية والعوارض
الذهنية المنفكة عنها والمعلوم هو نفس الماهية فقط وقد
صرح المحشي بهذا حيث قال سند للعلامة امتناع اتصاف الصورة
بالاشتراك الا بربط الصورة الموجودة في ذهن زيد يمتنع
ان يمكن موجودا في اذهان متعددة وهذا انما يصح لو كان الصورة
العقلية بايشائها فاك نعم يمكن ان يتصف الصورة بالكلية بمعنى
انه هو المطابق وبالجملة نفرع القائلين بانه [illegible] المطابقة

الذي معروض هذه الحيثية مع قطع النظر عن انضمامه [illegible] غاية ما يلزم انه لا يكون الكلي الطبيعي

على كون الصورة ماذكرنا محال لا بعد والحق وعن الثاني ان الصورة
الذهنية التي تدخل فيه العوارض الذهنية يستحيل ان يكون
موجودا في الخارج كيف وهو عرض في موضوع هو النفس و
يستحيل انتقاله الى موضوع هو الموجود الخارجي او قيامه بنفسه
والجواب الحاسم لمادة الاشكال ان النزاع انما هو في نفس الطبايع
التي هي المعقولات الاولى كالحيوان والانسان مثلا انها هل هي موجودة
اوليست بموجودة ولا شك انه قابل للنزاع لكن بقي الكلام
في تعبيرهم عنه بالكلي ومن البين ان الكلي بمعنى المطابقة انما يعرض
للصور العقلية فلا يصدق على نفس الطبيعة فالكلي المعبر
عن الطبايع اما بمعنى الاشتراك وقد ابطله قدس سره واما بمعنى النسبة
الى كثيرين المصحح للحمل عليها وهو الصحيح ويصلح للعروض للطبايع
المفهومات قال في حاشية المطالع ثم ان معنى الحلول لا يتصف
في الخارج بانه كلي او متشخص حتى يكون ذاتا واحدة بالحقيقة في
الخارج موجودة في كثيرين لما سلف من انه يلزم حينئذ اتصاف الامر
الواحد الحقيقي باوصاف متضادة ولا يتصف ايضا في الذهن

با

بالكلية المفسرة بالشركة لان المرتسم في نفس شخصية بشيء لم يكن
هو بعينه مشتركا بين امور عدة نعم الطبيعة الواحدة اذا حصلت
في الذهن عرض لها هناك نسبة واحدة متشابهة الى امور
كثيرة بها يجعلها العقل واحدا واحدا منها كان هو فهذا العارض هو
الكلية العارضة للطبايع الاشياء في الاذهان انتهى وهو صريح
فيما ذكرنا واعلم انه ذكر قدس سره هذا الايراد الذي ذكره للمعترض بقوله
ولو فسر الكلي بحيث يصدق آه نقلا عن صاحب رسالة تحقيق
الكليات في حاشية المطالع بهذه العبارة فان قلت الصورة
العقلية مرتسمة في نفس شخصية ومتشخصة بتشخصات ذهنية
فكيف يكون كليا واختار في الجواب عنه ان الصورة الى الخارج
العاقلة اذا اخذت معراة عن المشخصات العارضة لها بسبب
حلولها في نفس شخصية كانت مطابقة لكثيرين بحيث لو وجدت
في الخارج كانت عين الافراد واذا حصلت الافراد في الذهن
كانت عينها على الوجه الذي صورناه انتهى وههنا نكات الاول
انه قدس سره تعرض لجواب هذا الايراد الذي ذكره هذا القايل والثاني

الجديد للتجريد على ما ظهر مما نقلناه انفا فالواجب عليهم لين
يتعرضوا له بالرد والقبول والثاني انه على هذا الوجه الذي
ذكره قدس سره في حاشية المطالع يكون الموصوف بالمطابقة هو
الصورة المجردة عنها المشخصات فيتصف الطبيعة
ويكون الكلي بهذا المعنى ايضا عارضا للطبايع والمفهومات فلا
يصح الحصر الذي يفهم ظاهرا من قوله فيما نقلناه سابقا فهذا
العارض هو الكلية العارضة آه وكذا يناقض كون الموصوف
بالكلية بهذا المعنى نفس الصورة الشخصية الداخلة فيها المشخصات
الذهنية على ما دل عليه كلامه في مواضع من حاشية التجريد
وغيره ومن جملتها ما نقلناه سابقا والحق انه قدس سره حمل الايراد
المنقول عن رسالة تحقيق الكليات لا على انه يلزم اجتماع
المتقابلين وهي الكلية والجزئية والا لكان المناسب لمن يذكر
حكاية الجزئية بل بحيث التشخص اي التشخص معنى و
الجزئية معنى والمقابل للكلية هو الثاني لا الاول بل على انه امر
واحد متشخص فلا يطابق الا نفسه فكيف يتحد مع غيره ويطابقه

فاجاب

فاجاب بان معنى مطابقتها الكثيرين في آه يع انه يكون بعد التعرية
عن الافراد وهو الذي اراد بقوله كانت مطابقة لكثيرين وقوله
بحيث لو وجدت في آه يع آه تغير وبيان له واذا حصلت
الافراد في الذهن اي بعد التجريد عن غواشيه الغريبة كانت عينها
اي لم يحصل اثر زائد على الصورة كما في مثال الخاتم والى هذه
التغيرات اشار بقوله على الوجه الذي صورناه حيث تسبح
تصوير المطابقة في كلام منقول عن رسالة تحقيق الكليات
فالمطابقة المذكورة في قوله كانت مطابقة لكثيرين غير المطابقة
التي هي معنى الكلية فاندفع التنافي بين كلماته وظهر وجه عدم
تعرض المعترضين عليه قدس سره لهذا الجواب والله الموفق للصواب

قوله آه وما اورد عليه فالجواب عنه مذكور في تعليقاتنا آه
نقل عنه حاشية هي هذه وذلك بان توجيه مراده ره لان الصورة
العقلية جزئية من حيث كونها قائمة بنفس شخصية وكلية
لكن هذا ليس عين الجزئية وكلية من حيث صلاحيتها للمطابقة
واما الايراد عليه بعنوان اختلاف الحيثية التعليلية للجزئي

اجتماع المتقابلين اذ لابد من اختلاف وتغاير في المحل واما الجوا
ب عن ايراد الشارح فهو انه قدس سره انما نفى ان يكون الكلية مفسرة با
لاشتراك الحقيقي بان يكون شيء واحد بعينه في محال متعددة و
اما الكلية بمعنى الاشتراك المفسر بالحمل فصرح بانه مما ينصف بها
الطبايع وما ذكره قدس سره في حاشية المطالع واما الجواب الحق عن الايراد
الاول للشارح فهو انه يلزم كون الشيء الواحد جزئيا وكليا فهو لزوم
الصورة العقلية كلية بمعنى مطابقتها للكثيرين وجزئية بمعنى عدم
صدقها على كثيرين ولا تقابل بين الجزئية بهذا المعنى وبين الكلية
بمعنى المطابقة بل التقابل للكلية بمعنى المطابقة للكثيرين والجزئية
بمعنى عدم مطابقة للكثيرين ومعروض الجزئية بهذا المعنى ليس هو
الصورة العقلية المطابقة للكثيرين بل الصورة الخيالية من
عمرو مثلا والتوفق ذلك ان الصورة الخيالية من زيد مقرونة
بالعوارض المشخصة لزيد وليس فيها حذف المشخصات كما
في الصور العقلية هذا مجمل ما ذكره في حواشي التجريد ولمن اراد
تفصيلها فعليك بمطالعتها انتهى كلامه اقول عبارة المحشي

المجيب



المجيب بهذا وحدة الجهة ممنوعة بل الصورة من حيث مطابقتها
للكثيرين بالمعنى المذكور كلية قال في الشفاء فالمعقول في النفس من
الانسان هو الذي هو كلي وكليته لا لاجل انه في النفس بل لانه يقيس
الى اعيان كثيرة موجودة او متوهمة حكمها عنده حكم واحد واما
من حيث هذه الصورة ذهنية في نفس جزئية فهي احد اشخاص
العلوم والتصورات وكما ان الشيء باعتبارات مختلفة يكون
جنسا ونوعا فكذلك باعتبارات مختلفة يكون كليا وجزئيا فمن
حيث ان هذه الصورة صورة ما في نفس ما من صور النفس فهي
جزئية ومن حيث انها يشترك فيها كثيرون فهي كلية فلا تناقض
بين الامرين انتهى اقول حاصله انها جزئية بالقياس الى اشخاص
العلوم والصور العقلية وعرضها بالحصول في النفس الجزئية
الواحدة ويتعلق الموضوع بتعلق العرض الواحد بالوحدة
النوعية فالصورة لماهية من الماهيات انما تتميز عن الصورة للا
لماهية مما لها فاخذ تميز مهمل للاشارة الى ما عنه التميز والمقيس
اليه فيه ولهذا عقبه بقوله وهي احد اشخاص العلوم وكذا

ما نقل من الشيخ من قوله من حيث ان هذه الصورة صورة ما في بعض
ما من صور النفس آه والاقتصار عليه اخراج في هذا الكلام دال
على ان المقصود من العبارتين اللتين احديهما قوله حالة في نفس
شخصيه وثانيهما قوله وهي احد اشخاص العلوم واحد النفوس
يصح ان يراد بهما معا هو ما اشرنا اليه واما كليته فبالقياس
الى كثيرين هي كلي لها فظهر ان المتقابلين انما عرضا بالقياس
الى شيئين متغايرين ونظير ذلك ان زيدا مثلا اب با
لقياس الى ابنه وابن بالقياس الى ابيه ومثل ذلك جائز وفاق
فكذلك الصورة الجزئية بالقياس الى الصور وكلية با
لقياس الى كثيرين هي كلي لها وعند هذا اندفع ما يتوهم وروده
عليه وما ذكره من تاويل المطابقة بصحة المطابقة تفريع
صرف اللفظ عن ظاهره ولذا اندفع به ما اورده لكن ورود
ايراد لو لم يكن واردا قبل ومثل هذا لا يعد دفعا للايراد
اذ دفع بعده بالتزام لفوز عن تصحيح على ما هو المشهور نعم
يمكن ان يوجه بانه ليس مقصوده رحمه الله من كون الصورة كليا باعتبار

مطابقته لكثيرين ان هذه الحيثية قيد للموضوع بل مقصوده
الاشارة الى عدم القيد هناك وانما عروضه لنفس الصورة
بدون تقييده بقيد ومن الظاهر ان عروض المتقابلين لا يجب
ان يكون من جهتين زائدتين على الموضوع بل يكفي اختلاف
الجهتين ولو بان يكون احديهما نفس الذات والاخرى امرا
زائدا نعم يبقى الكلام في الشق الاخر حيث لم يكن الحيثية تقييدية
بل تعليلية لكن المقصود دفع المعرضية الكلية وهو كاف في العرض
اعني تعليل الايراد والجواب الحق الذي ذكره عن الايراد الاول
للشارح فقد اورد عليه انظار اثبتها في تعليقاته على الحاشية القديمة
قلت يا ابهم ما هو حقيقة والجواب الحق عن الايراد الاخر في مسلم
انه يمكن ان يكون للجزئي معنى لا يصدق على الصور العقلية المطابقة
للكثيرين وانت تعلم انه ليس للجزئي فرع فهم معنى لا يصدق
على العرض الحال في موضوع ولا يوافقه نقل ولا استعمال و
هذا هو من اعراض الشارح واليه يومي كلام الشيخ في العبارة
المنقولة سابقا فالصواب في الجواب ما ذكرناه في توجيه

لجواب المزيف قال م ح فنقول ان الطبيعة ليس لها آه اقول يصح
المقدمة على ان كل ما هو موجود في الذهن فهو موجود في الخارج لكن
بواسطة الذهن فالوجود الخارجي له فرد عنده احدهما ما هو
المعلوم بداهة الذي يترتب عليه الآثار والاحكام وثانيهما ما
يحتاج اثباته الى دليل فهو بمنزلة الوجود المطلق عنده وكما
ان فردا منه وهو الخارجي يتبادر منه عند الاطلاق كذلك يتبادر
عنده من الوجود الخارجي ما هو معلوم بداهة بل هو اولى بالتبادر
فعلى طريقة الوجود الذهني هو الفرد الغير المتعارف
من الخارجي والمعتبر في مفهومات المواد الثلث والجوهر والعرض
هو الفرد المتعارف منه فكذلك نقول على التحقيق بهذا القائل
الوجود الخارجي قسمان قسم يكون موجودا بنفسه وقسم يكون موجودا
في ضمن صورته والموجود في الذهن هو الذي يكون موجودا في
ضمن صورته وكذلك المعتبر في مفهومات المواد الثلث و
غيره هو الوجود الخارجي بنفسه المتبادر عند الاطلاق وعند تغاير
ما قررناه يندفع كثير مما اورده فانتقه قال م ح والقول بانه

مبني على ان لم دلايل دالة على ان آه اقول محصل كلامهم الذي استدل
به على المسامحة انه لو حصل الحقيقة لزم اندراج حقيقة في مقولتين
او قلبها هو من مقولة غير الكيف الى الكيف في الذهن بان يكون حقيقة
جنسا لها وذلك غير لازم لجواز ان يكون عرضيا له كما قال الشيخ في
العرض وقد يجوز ان يكون شيء ذاتيا لحقيقة وعرضيا للآخر
لا يوجد الصفة التي من شأنها الوجود العيني لا يتصف بها الشيء في
الذهن بل يجب ان يكون موجودا بوجود عيني حتى يتصف بها الموصوف
والكيف من الموجودات الخارجية قلت انما ذكروا ذلك في
الاتصاف الاشتقاقي الا يرى ان الذاتيات تتصف بها
الاشياء في الظرفين على نحو واحد فتامل قال م ح فلو كان جوهرا
ايضا بناء على اتحاد العلم والمعلوم آه اقول هذا مبني على انهم
لا يجوزون تبدل الحقائق ويوجبون بقاء الذاتيات في اي
وجود كان والجوهر لما كان جنسا لها اسمه وحده في اي ظرف
واي وجود كان فالصورة العلمية لما كان جوهرا يجب ان يصدق
عليه الجوهر ويمكن ان يقال الجوهر انما هي الطبيعة الموجودة والذهن

وفي البين ان جوهريته انما هي باعتبار الوجود انما هي بلاواسطة
وعرضيته باعتبار الوجود في ضمن صورته واما الصورة الشخصية
فجوهريته بالعرض فتامل فيه والوجه انه يرجح المعنى والمفهوم
للقياس الى الوجود كالسواد والمثلث والجوهر هو الوجود الغير
العلمي الذي يحتاج الى اثباته بدليل الوجود الذهني واما هذا فلا
يعتبر سواء كان بنفسه او بصورته فافهم **قوله** م آه اقول
الاولى ترك ذكر الكلية آه اقول كيف يصح المعارضة على الدليل
الاول مع انه حقق فيما سبق ان الدعوى هو الوجود الذهني
في الجملة وهذه المعارضة لا تدل على نقيضه فلا يمكن معارضته
بالمعنى المشهور والجر الدليل في الحرارة والبرودة ايضا حتى
يكون معارضة بمعنى النقض على ما اصطلح عليه المحقق
في شرح الاشارات ودفع من العلامة ايضا نظيره في مبحث العلة
والمعلول واما ما يعرف في الحاشية الثانية من توجيه فقد ايضا
ما في الحاشية الثانية لهذه الحاشية ثم اقول يمكن التخصيص بعد النقض
نعم النقض والتعميم يبطل فان الحرارة والبرودة الكليتان

لما لم يكونا موجودتين جرى الدليلان فيه بلا تفرقة واما على تقدير
التعميم فلا يصح اذ الحرارة والبرودة الجزئيتان موجودتان
فلا بد ظل في دعوى الدليل فلا تتم المعارضة بالمعنيين **قوله**
م آه الا انه مقدمة مسلمة عند القائلين آه اقول هذا في الحقيقة
لان كون تصور الشيء مستلزما لوجوده وقع مقدما في الشرطية
فاللازم من اتمام القياس الاستثنائي بطلان ذلك المقدم
لا بطلان ذلك الدعوى التي اقيم الدليلان عليها فانه دعوى
على حدة لا ملازمة بينهما وبينه اصلا ولو صح ابطال مسئلة بابطال
مسئلة اخرى مسلمة عند القائل بالاولى بدون ملازمة بينهما
لصح ابطال جميع ما ذهب اليه المتكلمون باقامة البرهان على ابطال
الجزء الذي لا يتجزى والملزم عاقل فليعقل **قوله** م آه وهذا انما
ذكره هذا القايل لكونه ظن عدم تحقق الكلي في الخارج وتخصيص الجواب
بما اذا كان النقض بالامور الكلية واما في جوابه فتش فلا حاجة
الى اخذه ولا اختصاص بالامور الكلية فافهم **قوله** القدر
لكان الذهن حارا وباردا معا اقول كانه اراد بالمعنى مجرد

اقول لا يخفى الفرق على الفطن لان في جوابه هذا
القايل ...

الاجتماع في الوجود لا في الزمان فهو تأكيد لما يستفاد من كلمة الواو
أي مع ... الأول دخل للمعية في الاستلزام الآخر حيث التضاد وقد
سبق فما وجه إعادته وإيراده رحمه الله بتركه أخذ المعية في تعريف
المتعارضين قوله الشارح لا يبقى صورة ان كانت آه أقول المآل محمل
كلام الإمام على أن مراده بالحرارة بعينها هي العين الخارجية للصورة
فيكون الصورة في مقابلتها هي الماهية الموجودة بالوجود الظلي فما
ذكره الشارح في مقام الجواب عن أنا لا نسلم أن المعروض ذلك لكن
يلغو ما ذكره الإمام من السؤال إذ لا وجه لتوهم أن الحرارة موجودة
في الذهن بوجود خارجي وكذا لا وجه للسؤال الثاني لأن صورة
الحرارة على ما عرفت هي ماهية الحرارة الموجودة بالوجود الظلي فيكون
ادراكها ادراكا للحرارة ولا ما ذكره في الجواب لأن الصواب في
الجواب أن يقال ان صورة الحرارة هي نفس الحرارة لأن ادراك
الحرارة عبارة عن حصول صورتها وأما أن نحمل على أن مراده منها
هي نفس الحرارة فالصورة عبارة عن ماهيته فيؤول حاصل الجواب
إلى القول بالشبح والمثال وينطبق عليه كلام الشارح فضلا [illegible]

وهذا هو منشأ حمل السيد قدس سره كلام الشارح على ما حمله عليه لكن يتجه من
الشارح أيضا ما ليس فيه قوله آه أقول ما مر من دليل الوجود الذهني
آه قد عرفت ما فيه فلا نعيده قوله آه فإن قوله ادراك الحرارة
عبارة آه أقول نعم هذا محمل صحيح لكلامه لكن إنما يتجه لو كان منشأ
السؤال أو كان منشأه أن الادراكات لما إنما تتحقق بحصول
عينها وهو كالادراك ويختص بعدم ملائمة السؤال ثم لا يخفى أنه
على ما ذكره ملائم لما ذكره الشارح في تمهيد جواب المقدم من منع اقتضاء
الصورة للحرارة وتسليمه الانكشاف بارده وهو لا ينافي كلام مراده من
الحرارة والبرودة كون الذهن حارا أو باردا بقرينة ما قبله من
السؤال فالمنع والتسليم واردان على اقتضائهما باعتبار
الوجود الظلي كون محلهما حارا أو باردا واتصافه بهما ويستفاد
من كلامه فيما سيأتي أن المراد بالحرارة والبرودة عينهما الخارجي
وأنت تعلم أنه لا قرينة عليه ولا إيهام من كلام السائل ولا يحتمله
المتوهم بل منع حصولهما أولا كاف حيث قال إنما يلزم ذلك
لو كان الحاصل هو عينهما وليس كذلك قوله آه وذلك لما

عرفت من ان المراد بوجودها الاصلي آه اقول حمل الوجود الموصوف
بالاصالة في كلامه قدس على الوجود الرابطي لا على الوجود نفسه
على ما هو الظ لتوقف دفع الشبهة عليه وفي البيان ان الدليل الدال
على الوجود الذهني للاشياء انما دل على وجودها في انفسها وهذا هو
الوجود الموصوف بكونه ظليا غير اصيل نعم يوصف الوجود الرابطي
التابع له بما يوصف هو به لكن عبارته قدس لا يلايمه حيث قال
حصولهما في محل موجودتين بالوجود الاصيل وقوله موجودتين
بالوجود الاخر اذ لو كان مراده ذلك لكفى ان يقول حصولهما
بالحصول الاصيل او بالاصالة اما ما يجدوا هذه في الحصول
لانه ليس المراد من قوله موجودتين بالوجود الاصيل مقارنة
الحصول في محل بالوجود الاصيل فانا على ما هو معنى لل... بل
المراد حصوله في المحل باعتبار وجوده الاصيل ولا باعتبار ...
وفي البيان ان حصول الماهية للنفس باعتبار وجوده الت...
الذي في الذهن ولا قارن زمانا وجودا الخ في نفسه ولا ...
لوازم الماهية الملزومة فليس باعتبار هذا الوجود ...

قيد ثم لا يخفى انه بما ذكره لم يتضح مناط الاتصاف اذ خلاصة ما ذكره
ان مناط الاتصاف هو القيام الذي يكون منشأ للاثار و
من جملة الاتصاف فيكون مناط الاتصاف قيام ما يكون مناطا
للاتصاف وغيره ولا شك ان هذا وامثاله بعد سخافته لان
لم يكن مقصوده عدم تعيين المناط فيؤول الكلام الى ان لا تمام
لزوم اتصاف الذهن بالاشياء بمجرد قيامها بها وانما يكون
الاتصاف في القيام بغير الذهن واما في القيام بالذهن فقد
يكون وقد لا يكون فيه ما شرح لا يحتاج الى هذا التطويل الذي
وقع في كلامه والى الفرق بين الوجودين وقد يتوهم ان
الفرق باعتبار الاختصاص بالحصول الذهني وعدمه و
وجود اللوازم لملزوماتها لما لم يختص بالوجود الذهني كان
وجودا في نفس الامر غير موقوف على الملاحظة العقلية
بخلاف القيام بالذهن فانه مخصوص بالحصول الذهني
ويتوجه عليه ايضا ان الموجودات المعقولات الثانية تتصف
بها موصوفاتها مع اختصاصها بالوجود الذهني والفرق

بان الموصوف به ما هو صالح للموصوفية لا يمكن تحققه في الخارج
ولذلك اختص حصول الصفة بالوجود الذهني ولو فرضنا
امكان حصوله في الخارج لكان حصوله لما هو مختص بالذهن
على نحو ما قال بعضهم في علية عدم المعلول لعدم العلة وعكس من
ان الاول بداهة مخصوص بالذهن بخلاف الثاني اذ لو فرض حصول
عدم العلة في الخارج لا يتصف بالعلية فاسد لان ذات
موصوف المعقول الثاني كالكلي مثلا لا يابى عن التحقق الخارجي
وانما يابى من حيث صلاحية الاتصاف فيؤول الى ان الوصف
لا يمكن حصوله لموصوفه الا في الذهن ولو امكن حصول الموصوف
في الخارج فيبقى الفرق ومن ههنا يتضح الفرق بين المقيس
والمقيس عليه وفساد القياس فافهم ويمكن ان يوجه
الاصيل هو الوجود لا في ضمن الصورة والوجود الغير الاصيل
هو الوجود في ضمنها والصورة هي الموجود الذهني مع العوارض
والتشخصات الذهنية اللاحقة هناك بعض مجموع العارض
والمعروض واللوازم والمعقولات الثانية انما يعرض

لموصوفاتها

لموصوفاتها وملزوماتها بنفسها لا في ضمن عروض الصوره
واما للذهن فان ما هو في ضمن الصوره او ضمن البين ان
القائم بالذهن اولا وبالذات هي نفس الصوره وفي الصوره
انما يقوم بها ثانيا وبالعرض واما ما ذكره فيتفرع على اشتراط
الوجود الاصيل وكان الحصول في الموصوف باعتباره على
ما هو ظاهر عبارته فانما هو بناء على الظاهر وكان الكلام
في مثل الحرارة والبرودة هذا وقد ذكر في حاشية شرح
المطالع ما يؤيد ما ذكرنا حيث قال المحقق العام في الخارج
هو حصوله بنفسه وذلك لا يكون الا في ضمن الجزئي و
ليس علما به وتحققه في الذهن انما هو حصوله في ضمن صورته
التي هي علم به وكذا الخاص القائم الذهني فانه تحققه
بنفسه وليس علما به وهذا بالنسبة اليه كالوجود الخارجي
بالقياس الى الشخص في الخارج وتحققه بصورته التي
هي علم به وهذا بالقياس اليه كالوجود الذهني للموجودات
فالعام سواء كان خارجيا او ذهنيا له تحققان تحقق هو

حصوله بنفسه ولا يمكن ذلك الا بحصول فرد من افراده وتحقق هو
حصوله بصورته وذلك فيما يمكن تجرده عن خصوصيات لواحقه
اللازمة كما لا حصول الذهني لما كان في الذهني اشبه
اصدقهما بالافراد اشبها قوله ثم ان المذهب المشهور
في تحقق الاشياء اه اقول كأنه حمل كلام القائل على
انه اراد حمل كلام الشارح على غير مذهب الشيخ
كمذهب الشارح الجديد وليس الامر على ما زعم لان
هذا القائل حمل وجود الماهية في الذهن على قيام شبحها
بالذهن كما نص عليه بان الشارح الجديد جزم بان هناك
امرين احدهما قيام الشبح بالذهن والاخر وجود
الماهية فيه وبينهما تلازم ثم لو كان مقصود القائل
الحمل على المذهب الجديد فالمقصود منه لكن رد عليه
مذهب الشيخ مذهبي مقصوده ولو هذا
الشيخ بل حمل عبارة الشارح على المذهب الجديد
وحمله على المذهب المشتمل على القول بالشبح تعسف

عبارة

بالقول

لو ان
بل الصواب لكن مقصود القائل لان القائلين بالشبح لا يقولو
بان الموجود في الذهن هو الشبح فقط بل يقولون بانه موجود في
الخارج وانما الموجود في الذهن هو الشبح ووجوده في الذهن
معناه قيام الشبح بالذهن فلم يكن المنسوب اليه الوجودين شيئين
بل شيئا واحدا هو الشبح وجوابه لان قيام الشبح بالذهن ليس
وجودا للذي الشبح حقيقة وانما يكون وجودا بالعرض والمجاز و
ضرب من التاويل والذي يدل دليل الوجود الذهني عليه هو
الوجود حقيقة وبالذات ولان المخبر المنسوب اليه بالوجود حقيقة
في الذهن والخارج امر واحد وعلى مذهب القائلين بالشبح
المنسوب اليه للوجود الحقيقي الذي يدل عليه الدليل انما
هو الشبح لا ذو الشبح وانما انهم لا يسمون الوجود الحقيقي الذي
للشبح وجودا ذهنيا فايراده ضعيف اذ لا يتعلق غرض بان
هذا الوجود يسمى خارجيا او ذهنيا بل المقصود ان الوجود الذهني
دل عليه الدليل انما هو للشبح وهو المراد من المراد الذهني كيف
وكلام المص هو صريح في تسمية وجودها ذهنيا الا ان يحمل الوجود

طفل دل من پیش رخت شیشه مجنون چیز دید خط خوب تلا حاشیه خان شد

الوجود الخارجي اعم كما لا يخفى فليتدبر **قوله** التبرد والامتناع قبول الذهن
لهما اه اقول اما الثاني فيكفي للنقض فيه اما بمنع اقتضاء الصورة
التي هي الشبح للماهية الحارة او لعينها الخارجي او لكون الذهن حارا او
باردا واما الثالث فيكفي منع اقتضاء الصورة التي هي الماهية الموجودة في
الذهن لعين الحرارة او لكون الذهن حارا او باردا فهذه الاحتمالات
خمسة في الاول ثبوتها انه لا يلايم ما قابله من السؤال اذ لم يكن فيه
انه يقتضي ماهية الحرارة بل انه يقتضي كون الذهن حارا او باردا
وايضا منع كل من الحاصل تلك يتضمن منع واحد من الاقتضاء و
القبول فلا حاجة الى جمعها وكذا على الثاني واما على الثالث
فلا يتوجه شيء من ذلك يظهر بالتامل الصحيح واما على الرابع فالحق ان شتان
كلا لهما واما على الخامس فنقول حاصل المنع انا لا نسلم ان الماهية
الموجودة بالوجود الظلي يقتضي اتصاف المحل بها لانه انما يصير
منشأ للاتصاف وانما منشأ الاتصاف هو الموجود العيني
ولئن سلمنا انه يصير منشأ للاتصاف لكن لا نسلم انه يصير المحل
بذلك حارا او باردا بل يتوقف على قبول المحل وانت تعلم

ان

انه بعد تسليم كونها منشأ للاتصاف وعدم الفرق بينها و
بين العين الخارجي يصير هذا المنع قريبا من المكابرة اذ لم يجوز
احد ان يكون الوصف مناطا للاتصاف لكن يحصل الاتصاف
لعدم قابلية المحل وعلى هذا الا ان يقال لو سلمنا ان الفلك مثلا قد
حل فيه عين الحرارة لكن لما لم يكن قابلا لم يكن حارا وفي البين انه
خلاف ما يحكم به العقل بديهة فان فرق بينه وبين العين الخارجي
كان رجوعا الى الجواب الاول لان الفرق بين الماهية الموجودة
في الذهن والعين في كون احدهما مناطا للاتصاف دون الاخر
بخلافه ويمكن ان يقال الفرق بينه وبين الجواب الاول ان في المنع
الاول يلزم عدم كونه مناطا للاتصاف اصلا وفي الثاني لا يلزم
ذلك بل يقال انه يصير مناطا للاتصاف لكن بشرط قابلية المحل
فتامل وما قال بعضهم من ان للنقض عدم ترتب الاثر عليهما فيرد
عليه انه ينبغي ان يحمل الصورة على الماهية الموجودة بالوجود
الظلي فمنع الاقتضاء اما منع اقتضاء العين او منع اقتضاء
الاتصاف فعلى الاول يكفي للمانع اقتضاء العين فاما ان يمنع

جانکیراد بهره از غم بار بهر صدقت ... باش

حصول العدم قابلیة المحل فلیحمل کلام المقة علیه واما الذی یسلم حصوله فیصیر منع ترتب الاثر خلاف البدیهة وعن نابع وعلی الثانی یصیر للممنوع ثانیا ما هو المسلم او لا فلیتدبر **قوله** آه فانه صریح فی ان مراد الشارح آه اقول فیه بحث اما او لا فلان کلام السید کالمجمل ما ذکره یحتمل التردید بان یکون المراد الوجود العینی فلیس بمبهم ولذا اورد تمام الوجود علی نحو لو فلیس بناء المقصر فلا یکون صریحا فی ان مراد الشارح هو الوجود العینی واما ثانیا فلان ما ذکره السید انما یدل علی ان مراد الشارح من قوله او فرض من الموجودات الغایبة عنا هو الوجود الخارجی والمعترض لم یعترض به مقصوده ان قوله فانهم اتفقوا علی ان جمیع الامور آه لا یصلح سندا فی الامور الغایبة عنا علی ما هو صریح کلامه نعم یتوجه ان هذا الایراد داخل فیما ذکره الشارح فلا وجه للایراد الغر علیه وقوله وکلام المحقق ایضا صریح فیه منظور فیه لان عطف قوله او فرض من الموجودات آه علی قوله قائمة بنفسها لا یدل علی ان المراد هو الوجود العینی لجواز ان یرید بالوجود هو الوجود



المطلع ویکون قوله قائما بنفسها مخصصا له بالوجود الخارجی لان الموجود الذهنی لا یمکن ان یکون قائما بنفسه هذا **قوله** الشارح لا یجد برهانا مدعاه انما یتم آه اقول المراد بعدم العلم ههنا هو العلم بالعدم من قبیل ذکر اللازم وارادة الملزوم نظیر ذلک ما وقع فی کلام الشارح فی حواشی شرح المطالع حیث قال لم یحدث اللؤلؤ ولا یوجد تهافت وتلوه علی ان المراد هو القول بالعدم ای لم یوجد تهافت والقرینة علیه ان ما ذکره فی مقام التعلیل یعنی قوله فان ارسطو ذکر ادلة کثیرة آه یدل علی العلم بالعدم لا علی عدم العلم فقط **قوله** آه ان الجزم بناء السؤال آه اقول لیس مقصوده ان هذا التوهم قد یترجح المشهور علی هذا او الامر کذلک وعن جملة ما ذکر فیه مبتنیا علی ما ذکره الشارح فی کتاب المحاکمات فلیراجع **قوله** آه لا یترتب علیها من حیث انها موجودة فی الذهن اثر اصلا آه اقول الکلی الطبیعی عنده موجود فی الذهن حیث ذکر فیما سبق ان الکلیة عارضة للمعنی الماهیة الموجودة فی الذهن المعلومة واما العلم فهو جزئی موجود فی الخارج فالموجود الذهنی هو طبیعة الحیوان مثلا لا کونه منشأ للاثر



الذي هو الكلية فإن قلت مراده بكون منشأ الآثار كونه علة لها
بنحو من الانحاء سواء كان فاعلية او غيرها ولا شك ان الكلي علة لنحو
الكلية بل هو محض لزوم عقلي من غير توقف اللازم على الملزوم
وقاعدة التلازم يجاز ثبوتها وعمومها للتلازم والملزوم فانه
يستلزم استناده الى علية واما علية احدهما للآخر فلا قلت من
البين ان الكلية صفة عارضة للكلي ولا اقل من ان يكون ثبوتها
للموصوف ولئن لم يقل ان وجودها في نفسها كذلك فيتحقق نحو
علية ثم لا يخفى ان مدخلية وجود الموصوف في الاتصاف كيف
يقصر عن مدخلية وجود الصفة في الاتصاف بل مدخلية وجود الموصوف
في وجود الصفة ايضا لا يقصر عنه فعده من الآثار دونها تحكم فليتامل
قوله ح ولا شك انها باعتبار قيامها بالكلي ليست معلومة
لمن يكون في ذهنه آه اقول ينبغي ان يعلل هذا بان الكلي كلما حصل في
الذهن كان متصفا بالكلية ولكنه كثيرا ما يكون في الذهن ولا تكون
الكلية معلومة له فثبت ان وجود الكلية للكلي لا يكون منشأ للمعلومية
الذهني واما ما ذكره في مقام التعليل من عدم قيامها بالذهن

فلا وجه له اذ قيام الصور [illegible] والمعلوم بنفس الذهن
غير لازم بل يكون [illegible] بها بالواسطة بل قيامها بآلة تتعلق با
الذهن ايضا كاف كما في قيام الصور الجزئية بالآلات الا انه
يرد ان اللازم قيام المعلول اما بالنفس او بقواها والطبيعة الكلية
ليست من قوى النفس فليتامل قوله ح ثم يكون الغاية باعتبار
وجودها في الذهن آه اقول لما كان للايراد على التعريف
سند للاول والمجيب في مقام المنع فلا بد ان يأول كلامهم بان المراد
علية العلم لاتحاد العلم والمعلوم وانما اسند الى المعلوم باعتبار
الوجود الذهني رعاية لتقابل معلولية الخارجية حيث قالوا الغاية
معلول بحسب الوجود الخارجي وعلة بحسب الوجود الذهني نعم يبقى الكلام
في موجودية العلم خارجا فان تم الكلام على نفيه حصل الرد على
المجيب والا فاحتمال وجود العلم خارجا كاف للمجيب من قبل
المعرف وبذلك يظهر ان ما ذكره من قوله وبالجملة لم يثبت عند
هذا القائل يشتمل على غفلة وسهو ومن العجب انه اورد نظير هذا
على القائل في اول كلامه وغفل ههنا قوله ح وهذا الكلام من الشرح

يعقوب وار والسفا [illegible] ديدار خوب يوسف كنعان آرزوست

ناظر الى ما اختاره السيد السند آه لم اعرف وجه هذا الكلام فان البناء الكلام على مذهب السيد لانه كان الجمع فهو مقتض مستقل لا وجه لجعل كلام الشارح ناظرا اليه ولئن كان لاقتضا كون كلام الشارح مبنيا عليه فانا ما وجدت في كلام الشارح شيئا يقتضي ذلك نعم لو استفيد من كلام الشارح المغايرة بين العلم والمعلول لصح ما ذكر لاحتيج الى ذكر لكنه ليس كذلك على ما عرف بنفسه قوله المقسم الموجود حيز والمعدوم شر كانه اراد الموجود من حيث هو موجود والمعدوم من حيث هو معدوم لا نفي جهة للمعدوم والموجود اذ الدليل انما يدل عليه وهو المشهور بان القوم ايضا في تقرير المسئلة نعم ههنا مسئلة اخرى يمكن حمل عبارة الدعوى عليها وهو ان كل ما هو موجود في العالم فهو حيز بمعنى انه اصلح بالنظام ولئن كان مستتبعا للشرور الجزئية لكنه مما يغلب خيريته والمعدوم بخلافه لكن الدليل لا يساعده قوله ثم اعلم ان المدعى على ما ذكره الامام آه المراد من الخير هو الوجود والشر هو العدم حمل احدهما على الاخر من قبيل حمل الجمهور

اقول

بحث المعدوم شر

الفاطي

الاطوح على الانسان بمعنى ان الوجه حمل معنى الوجود وحقيقة هو معنى الخير وحقيقته وعند هذا ينتفي النقلان وليس بعض الشرح ذلك الذي توجه من نقل ايراد الامام والجواب عنه قوله ثم اذ للمسئلة لا بد ان لا يكون ضرورية آه اقول فيه بحث اما اولا فلان المسئلة قد يكون ضروريا على ما صرح به السيد الشريف في حواشي شرح المطالع وقد صرح به في حواشيه على الحاشية القديمة ونسب الى المحقق في التذكرة ولئن كانت هذه النسبة ناشئة عن غلط واما ثانيا فلان كون ثبوت المحمول لبعض افراد الموضوع بديهيا لا يستلزم كون المسئلة بديهية بل يمكن ان يستدل هناك على نظرية لان المفروض ان عنوان الموضوع هو المعدوم الممكن وثبوت المحمول له نظري ولا شك ان ما ثبوته للعنوان المقيد نظري فثبوته للمطلق الذي هو جزئه نظري اذ لو كان بديهي الثبوت للمطلق كان بديهي الثبوت للمقيد ايضا نعم اللازم من ذلك ان يكون العلم والخاص الذي لا يشمل على العام تفصيلا فالصواب ان يقال انما قيده بالممكن لانه لو ابقى على اطلاقه لربما توهم ان الخصم

يقول بان للمعدوم مطلقا شيء وهذا التوهم ولئن كان مرجوحا
الا ان التقييد بالممكن يدفعه وهو مرجح للتقييد لكن لا يخفى
ان التقييد لم يقع في كلام المص والشارح حمله عليه وفي الباقي ان
يحمل عليه لا بدفع الوهم من كلامه فلا فائدة في حمل كلامه عليه بل
لو وقع التقييد من المص كان وجها للتخصيص قال الشارح وهو
ان المراد من المنفي آه اقول كلامه هذا كانه خرج مخرج الغالب و
الا فقد يطلق المنفي على المركبات الخيالية ونحوها اراد الجمهور
الاضافي ان المراد بالمنفي هو الممتنع للماهيات الممكنة التي توجد تارة
وتعدم اخرى فلت (?) قال المص لا يخفى للماهيات الممكنة متقررة
آه اقول وفي هذا التغيير فوايد الاول الاشارة الى ان المراد با
لمعدوم هي الماهيات وفي الباقي ان ذلك انما هو في الممكن اذ الممتنع
لا ماهية له ولا ذات ولم يتعارف الطلاق لفظ الماهية على الممتنعات
الثاني ان المراد من سلب الشيئية هو التقرر والحصول لا سلب جميع
الاشياء على ما يتبادر من النكرة الواقعة في سياق النفي فان
المعدوم معدوم وساير ذاتياته ثابتة له و اطلاق الشيء

سلب ح

على ما من شأنه الوجود او وجد في وقت ما ستعارف الشيخ ثبت
ان الشيئية المنفية هي الشيئية المجردة لا الشيئية المطلقة واما
ما ذكره الشارح في فايدة التغيير فبعيد فليتامل قال الشارح اي او لكن
النسبة في نفسها مع قطع النظر عن خصوص السلب والايجاب آه اقول المسئلة
انما يطلق على النسبة التامة الخبرية ولا يطلق على النسبة التقييدية
والمشهور ان النسبة المجردة في نفسها عن الايجاب والسلب هي
النسبة التقييدية وعلى تقدير صحة هذا الاطلاق كيف يمكن
نفي النسبة فرع لزيادة الوجود وانما الفرع هو الاذعان
بالايجاب وهو ظاهر على الفطن قال الشارح لم يتم السؤال المذكور لاندفع
بما ذكره آه اقول حاصل ما ذكره ان الدليل ولئن دل على ذلك الا
انا ذكرناه تنزلا واستظهارا بعد انا ولئن سلمنا وساعدنا في امكان
اخصية المعدوم من المنفي الا انه لا يضرنا ولنا اتمام الدليل و
عند ذلك يظهر ان ما ذكره يدفع السؤال وفي الباقي انه كما
يمكن قطع النزاع بالدليل مع صدقه في الواقع ومعلوميته
فكذلك يمكن قطع النزاع في بعض الاحكام ان يتمسك بمنع التمسك

بين البعض اللاشيء فليفهم قوله وقس لكن للمصنف لما اعتبر الكلية في
النتيجة علم آه قد نقل في بعض الحواشي عبارة الامام في المباحث
المشرقية على هذا الوجه ونحن نقول المنفي مع مقابله الاثبات فا
المعدوم لئن كان اعم من المنفي لزم ان لا يكون نفيا محضا والالم
يبق فرق بين العام والخاص فاذن هو ثابت وهو مقول
على المنفي فيلزم ان يكون الثابت مقولا على المنفي بعضه ولئن كان
مساويا للمنفي او اخص انتظمت هذه المقدمة وهي ان كل
معدوم منفي وكل منفي ليس بثابت انتج كل معدوم ليس بثابت
انتهى ولا يخفى انه لم يعتبر الكلية في النتيجة فعلى هذا يمكن ادراج العموم
في وجه فيما ذكره من العموم وانما لا يمكن فيما ذكره المصنف فكان المصنف
لما اراد امكان اخذه على هذا الوجه اخذه لكن لا التغيير او انه اخذ
في مقام لوفق كلامه في هذه العبارة قوله ثم ان نظر الشارح و
المصنف الى اللفظ آه في كون الظاهر ما فهماه نظر وكذا في كون ما
فهمه المصنف ذلك واما ان قس يبنيه على هذا التوجيه فليس بواضح
اذ تعرضه للجواب لا يدل بوجه على حمل عبارة الكتاب عليه ثم

لنا ما ذكره في هذا المقام يدل على انه حمل كلامه وقس على انه اراد
ببطلان العموم بطلان عموم المعدوم من المنفي ويجيء منه ما ينافيه
قال الشارح ولعدم انحصار المفهومات في النفي المحض والثبوت
آه اقول عطف على سابقه يدل على انه وجه لمنع المقدمة
المذكورة فلو حمل سابقه على ان المراد في شرح ثبوت افراده اللازم
من كون مفهومه عين مفهوم الثبوت فمنع اللازم والمقصود منه
منع اللازم على ما يؤول اليه التوجيه الذي ذكره ثم آه الكلام لم
يكن للعطف وجه وانما نشأ وهم الغفول عن عبارة الشرح
قال المصنف بل بينهما مباينة اقول هذا الكلام بظاهره يدل على ما
اشعر به ظاهر عبارة الشارح فيما سبق من اختصاص المنفي بالممتنعات
والتاويل بان ما ذكره الشارح في مقام التعليل من باب الاكتفاء و
مراد المصنف الممكن المكن بحسب نفس الامر والواقع واطلاق الامكان
على الامكان الوقوعي شايع تعسف قوله ثم آه اذ يجب ان يقول
بدل قوله لكن الصادق آه قولنا بعض المعدوم ثابت آه
اقول يمكن ان يتكلف ويوجه كلام المصنف وقد علم على تقدير تسليم ما

[illegible]

ذكرتم من استلزام صدق المنفي على المعدوم وعدم الفرق
انما يلزم على تقدير نقيضه صدقه على بعض افراده لا على جميعه
حتى يثبت مطلوبكم ولئن سلم امكن منع صدقه على افراده بالكلية
ولعله راعى في ذلك مذهب القائلين بثبوت المعدومات
الذي كان هذا الدليل معهم وفي مقابلتهم **قوله** م آه ووجهه قس
بان مفهوم المعدوم آه قد يوجه بحيث يمكن توجيه الكلام بعد قوله يجب
لئن لا يكون نفيا محضا على انه يجب لئن لا يكون المفهوم منه عين المفهوم
من المنفي بثبت التمايز وعندهم لئن التمايز بينهما يجب لئن يكون ثابتا
على ما صح فيكون مفهوم المعدوم ثابتا فيكون افراده ثابتة ثبا
على ما ذكره قس ويمكن اختصاص هذا الوجه بان يوجه لما ثبت التمايز
بينهما كان مفهوم المنفي ايضا ثابتا فيكون افراده ثابتة **قوله**
م آه احدهما اندفاع ما ذكره المص من الجواب آه اقول اندفاع
ما ذكره المص انما يظهر لو كان الثبوت منحصرا في الثبوت بالذات
او كان ثبوت شيء لشيء مستلزما للثبوت الثابت بالذات و
لعل كلتا المقدمتين ممنوعتان عندهم وعلى تقدير تسليمهما بقوله

المحض بحيث لا يتوجه عليه المنع الذي ذكره الشارح بقوله ولعدم انحصار المفهومات آه بان يقال لما لم يكن المفهوم منه عين المفهوم من المنفي م

النفي

النفي المقابل لمطلق الثبوت لما لم يصدق على مفهوم المعدوم لزم
صدق الثابت في الجملة عليه وصدق الثابت في الجملة ولو
بالعرض على مفهوم ما يستلزم ثبوته في الخارج الا يرى انهم جوزوا اتصاف
المعدوم الخارجي بلوازم الماهية مع كونها ثابتة في الخارج بالعرض
نعم ذكر ما لم يكن موجودا في الخارج بالذات كالحركة والبياض
لا يكون اتصاف شيء به بدون وجوده في الخارج ووجوده في الخارج
يستلزم وجود الموصوف لكن الكلام في مطلق الثبوت اعم من ان
يكون بالذات او بالعرض وما يكون ثابتا في الخارج بالعرض لا بد
فيه ان يكون بعض افراده ثابتا في الخارج ليتحقق الثبوت با
لعرض للمفهوم واما ما توهم ان ثبوت المعدوم لا فراده
يستلزم ان يكون ثابتا في الجملة واذ ليس في الذهن فهو في الخارج
فعدم اختصاصه بالدليل ولا بالعموم ظ بل هو كلام في معهم
فليتأمل **قوله** م آه وثانيهما اندفاع ما ذكره قس بقوله ولا
يلزم آه اقول هذا سهو اذ غرض قس لئن صدق المنفي على
مفهوم المعدوم لا يستلزم بطلان العموم لان صدق

الثابت على افراد المعدوم لا يستلزم بطلان العموم و ليست
القصور انه ما ذا اهم منه حتى اورد عليه ذلك فليتامل ولعل غرض
يفهم ما تخيله اذ لا وجه لتوهم معنى في كلامه حتى يكون ما ذكره ايرادا
عليه **قوله** ثم ان ظهر ان في الدليل استدراكا اه اقول كانه اما
نشأ من اختلال الشرح بتقرير الدليل لانهم لا يقولون بان مضمون
الحكم الجزئية هو ثبوت شي لشي بل يقولون بان معناه هو لكن
الموضوع محمول وبعض منهم يقول بان ما يقتضي ثبوت
المثبت له هو ثبوت الصور للمواد او ثبوت الاعراض للموضوعات
بل تقرير الدليل على مذهبهم ان معلومية الشي يقتضي تميزه وتميزه
يقتضي ثبوته اذ لا تميز عندهم في النفي المحض ولا مدخل لثبوت
التميز للموضوع في الحمل بل للقضية انما يحصل بنفس التميز فان
قلت لعل مراد الشارح لان المعلومات معلومة دائما حتى يلزم
دوام ثبوت شي لشي اذ المراد بالمعلومية هو المعلومية للعبد
على ما يفهم من قوله لانا قد نحكم على الشي ويلزم منه التميز وهو لا
يدور لان التميز الذي يلزم منه هو التميز في حد نفسه والعقل يحكم

بان ما هو متميز عن الاخر في نفسه لا يرتفع تميزه ولا يصير متحدا مع غيره
فيلزم منه الثبوت دائما قلت الكلام في انه ما الحاجة الى تقييد
المعلومية حتى يحتاج الى هذه المقدمات فاللازم على هذا التوجيه
زيادة الاستدراك ليس الا وبذلك ظهر فساد ما في بعض
تعليقات المحشي من انه لو قرر الدليل هكذا المعدوم متميز لان
بعضه معلوم دون بعض وكذا بعضها مقدور لنا دون البعض
ولولا التميز بين المعدومات لما ترجح بعضها بالاتصاف بتلك
الصفات على البعض الاخر وكل متميز ثابت لان التميز صفة
ثابتة للمتميز وثبوت الصفة فرع ثبوت الموصوف لا يرد
عليه الاستدراك لانه لو لم يتعرض لاثبات التميز للمعدوم
لما ثبت الدعوى الكلية لان المراد بالمقدور والمعلوم في هذا
التقرير ما هو مقدور او معلوم للعبد ولهذا قال بعضه او
بعض المعدوم الممكن اذ الكلام فيه مقدور دون بعض و
بعضه معلوم دون بعض والا فجميع الممكنات مقدور له
تعالى فالتعرض للبعض في مقام الاثبات قبيح وفي مقام

او الاولى على انا [illegible] ورود الانتقاد على التقرير الذي نقله [illegible]
[illegible] التقرير الذي نقل النظر [illegible]
ومرادهم

السلب فصحيح نعم لو قرر الدليل هكذا المعلومات مقدور
له تعالى او معلوم له تعالى فكان متميزا الى اخر الدليل على ما هو
مذكور في شرح حكمة العين توجه النظر الشهير قال الشارح ولا يقولون
للممتنع معدوم بل يقولون ظاهره ان النسبة بين المنفي والمعدوم
هو المباينة وقد سبق من المص ما ينافيه وكذلك ينافي المشهور
وقد يقال المقصود انه وان كان داخلا تحت المعدوم الا انه لا
يطلق عليه وفيه تعسف وايضا يفهم منه ان القائلين بثبوت
المعدوم متفقون على القول بالواسطة وليس الامر كذلك على
ما اشتهر في الكتب الكلامية وكلامه قدس سره موافق لكلام الشارح في
المواضع قوله قدس سره واذا انقطع بدون زيد اه لا ارى فيه الا
استبعادا عاديا فلا دخل له عند الفطن اللبيب نعم عند القائلين
بان الصورة تنعدم عند انفصاله لابد ان يكون المعاد و
المبدأ واحدا عرفا اذ ليس تعذيب احدهما بذنب الاخر فلما
كان اقامة الحدود على رجل الان بواسطة انه استحق الحد في
الزمان بقية لا يقبح لا عرفا ولا شرعا مع ان البدن قد تحلل اجزاؤه

قام

قام مقامه اجزاء غذائية اخرى كما هو شان الجسم النامي قوله

المكرر مع اختصاصه بالوقت الذي اه اجاب الشارح العارضي
ليس هو الوقت نفسه بل اختصاص الشخص به وقول فلان مات
زمان الفرح يحتمل ان يكون المراد منه انه ملزوم لاجتماع اجزاء الزمان
مع انه غير قار الذات كما هو الظاهر بكلامه قدس سره في هذا المقام
ولا يكون الاستحالة ناشئة من خصوص الظرفية مع قطع النظر
عن اجتماع اجزائه قوله قدس سره ولا شك بطلان اتصاف الشيء با
الصفة الموجودة في الخارج يقتضي اه اقول النزاع في ان
الامكان هل هو صفة من شانها الوجود العيني ام لا والقائلين
بان من شانها الوجود العيني يجوزون اتصاف الشيء بها حين عدمها
ولا يجعلون الوجود العيني من شرط الاتصاف به والا فانا
نكار اتصاف المعدوم بالامكان لعله لم يقع من احد فعلى
هذا لا ارتياب في توجه ايراد الشارح وايضا للمزية في هذا التوجيه
لانه وان اندفع ايراد الشارح لكنه يتوجه منع وجودية الامكان
زايدا على ما سبق اذ للخصم ان يمنع كون الامكان وجوديا بمعنى

علم دخول اللب في معلومه و هو انهم ما اعتبروا المشتق ثم بعد
تسليمه نمنع كونه وجوديا بالمعنى الذي نحن فيه بصدده قوله ص ان لان
التابع بينهم في هذا المقام آه حمل كلام الشيخ على ان مقصوده نفي
الاتصاف بالقول بما يفيده وحمل القول على الحكم حتى يوافق
المشهور قال ص ن حمل الحكم في الدليل على الحكم الصادق آه
انه في الدلايل التي اخذ فيها الحكم قال ص ن اقول ما اورده من
الاستدراك آه اقول ما ذكره لحسب الظاهر الا انه يمكن ان يقال
مقصوده انه علم استدعائه نفس الحكم الوجوبي ان جرا في ظ
متفرقة في الاذهان لا يتمشى فيه التشكيك والتخييل بخلاف
صدق الحكم فان بعضها مما يستدعيه ولا بعد في تمشي التخييل
والتشكيك فيه قال ص ن والتعويل على ما قررناه آه هذا
كلام لغو منقطع عما سبق لا انه من تتمته قوله ص ن فان نسبة
جزء الى امرين متشابهين آه الظاهر ان قوله الى امرين
متشابهين جزء ان قال ص ن واذا كان المحمولان الاثنان
آه المحمولان في كلام الشيخ عام ومصداقه فيما نحن فيه الموجود

الزمان الاول والموجود في الزمان الثاني معا فان لم يتخلل
العدم امكن الاتحاد والا فلا وتعبيرهما بالموجود والمعدوم
او الموجود في الزمان الاول والموجود في الزمان الثاني
عن تخلل العدم فغلط يظهر بالتامل اعلم ان الظاهر من كلام
الشيخ هو انه حمل كلامه دليلين حاصل الاول انه فرض مثلا
للمعاد المفروض مشابها له في جميع الامور فبيان ح انه لا
يمكن ان ينسب اليه المبدا المفروض لان انتسابه اليه لا يتصور
بدون تميز النسبة بين المبدا وبينهما وح لا يتصور التميز
ههنا سوى التميز الذي هو موضوع البحث لغرض اشتغاله
ونفس النسبة المتنازع فيها لا يمكن اخذها لاستلزامه اخذ المط
في بيان نفسه وانت خبير بان المماثلة في جميع الوجوه في
الموضوع محال لان المماثلة في الموضوع لا يراد بها ان يكون مفهوماهما موضوعها
متحدا في الماهية ومتميزا في التشخص اذ ذلك لا ينفع في المقصود
بل يراد بها وحدة الموضوع وتشخصه اللهم الا ان يقال المراد
فرض المثل بدل المعاد ومنع امكانه مكابرة بقي انه ح

لامعنى لاخذ المط في بيان نفسه فبالحري فيه لان الشيخ استدل
على امتناع الاعادة بان مانسبته الى احدهما ليس اولى من نسبته
الى الاخر لاتحادهما في الجهات الاخر فلعل من لم يجوز لزم انتساب
الى احدهما لكونه هو نفسه وليس هذا اخذ المتنازع في بيان نفسه
اذ ليس على المجوز البيان نعم لو حاول احد بيان كون احدهما
معادا دون الاخر توجه هذا الترديد ولئن زعم لزوم الاولوية يجب
ان يكون معللة بعلة في نفس الامر فنقول ان المعاد نفس المبدا
بزعم الخصم فلا يتصور تعليل اولويته بعلة فليتامل وحاصل
الثاني ان الشيئين المتغايرين بوجه لو كان بينهما ذات مشتركة
متحدة مستمرة من احدهما الى الاخر اذ قبلنا زمانا امكن الاتحاد
والتغاير من وجهين والا فلا وههنا المبدا والمعاد
متغايران وليس بينهما ذات مستمرة الا على مذهب القائلين
بثبوت المعدومات فلا يبقى الذات الواحدة مستمرة فينتفي الاتحاد
العرفية وعلى هذا احتمال القايلين وكذا زعم ان المحقق الدواني
على حاله ولهذا اورد عليه ما اورد قوله ثم ان قيل ويندفع بان

للموجود في الذهن في الحقيقة آه لا يخفى ان في الذهن موجودين
موجود بنفسه وموجود بصورته والموجود بنفسه هو التشخص
العلمي الذي يدخل فيه التشخصات الذهنية واما الموجود بصورته
فلا يدخل فيه شيء بل هو فيه بالفعل وهو محقق في كلامه في
مواضع عديدة ولا وجه لما ذكره ههنا واجاب في بعض
تصانيفه بوجه اخر وقال ايضا كما ان المعدوم موجود في
الذهن كذلك المبدا المفروض موجود فيه ايضا فليس نسبته
الى المبدا المفروض فتامل فانه دقيق وبالتامل حقيق
اقول لا يخفى ان هذا الجواب انما يتوجه لو قرر الدليل على نحو ما قررنا
سابقا وذكرنا ان المعترض ايضا حمله عليه وفيه دغدغة واما
اذا قرر على وجه يحتج لدفع المفاسد المترتبة وعلى التقرير ان يوجه
فلا وجه لما ذكره لان ليس الكلام آه وان التميز بماذا بل المقصود
انه لما لم يستمر الذات لم يتصور امتياز النسبة مع ان الظن
الذات في الذهن مستمرة فليتامل قوله ثم ان ليس هذا الحكم
نسبة امر الى اجله المتاخر آه اقول هذا الكلام مشوش و

غاية ما يمكن انه يوجه مراده انه كما يمكن ان يحمل عليه ما ذكره من عدم صدق
الحكم كذا يمكن ان يحمل على عدم صحة من المباحث العالية وهو احسن من
توجيه الشيء الذي لا يتصور وقوعه من عاقل فليحمل كلام المتأخرين ايضا
على هذا او هو احسن من نسبة التوجيه المشهور الى كلامهم هذا ولا يخفى
انه كلام المتأخرين على ما سبق نقله غير قابل لهذا الحمل ثم انه عاد الى
انه القول بان التوجيه المشهور لا يتصور من عاقل ليس على ما ينبغي
لانه وقع من الشيخ وانت خبير بانه مدار عدم تصور وقوعه من عاقل
ظهور ورود الايرادات ان بقي عليه سواء وقع فمن يعتد به
ومع عدم دفع الايرادات ان بقيت لا وجه للقول بانه القول
بانه لا يتصور ليس على ما ينبغي لانه وقع من الشيخ قوله م ن واما
ثانيا فلانه ما ذكره في جواب الايراد آه اقول حمل كلام المحقق
على انه ينفي الحقيقة المجردة في الذهن وهو ليس نفس التشخص
الخارجي بالفعل وانت تعلم انه لم يرد ما ذكره بل اراد انه
الهوية الخارجية في الذهن مكتنفة بالعوارض الذهنية والاكتناف
بالعوارض الذهنية يصير سببا لانتفاء اتحادها معه بالفعل

بعد

بعد تجريدها لكنه قد عرفت ما فيه قال م ن الا انه الاول يستغني
عن التجرد دون الثاني آه فيه تامل قال م ن فلو تحقق الامتياز
لا يكون ذلك الا بان يكون موجودا آه اقول يمكن انه يوجه بوجه
انه لا يمكن الامتياز الا باستمرار الذات ولما لم يكن موجودا كان
ثابتا فلزم انه يكون المعدوم موجودا فلا حاجة حينئذ الى اخذ
بطلان ثبوت المعدوم فيما تحصل انه الاستمرار من حيث الوجود بل
الاستمرار من حيث الثبوت كاف فيما نحن فيه قال م ن قلنا هذا
اشكال المجهول المطلق وهو مع جوابه آه اقول حاصل ما قيل
في المجهول المطلق انه الحكم عليه في حال معلوميته باعتبار حال
مجهوليته لو اخذنا الجهل والاشتباه مطلقا واما لو اعتبرنا الدوام
فيجعل المعلومية بالفعل والمجهولية بالفرض بانه يرجع حاصل
القضية الى الشرطية وانت خبير بعدم تمشي شيء منهما اما الثاني
فظ لوقوع العدم في الواقع واما الاول فلانه كلامه لو تم لدل على
مقارنة الحكم لوقوع العقد اذ لو جاز الاختلاف توجه انه المعدوم
يحكم عليه حين وجوده بامكان عوده حين عدمه فلا يتم المط فا

فالصواب الاقتصار على الجواب الثاني ثم لا يخفى ان الجواب
الثاني انما يدفع التناقض بين الدعوى ونفيها واما الدليل
الذي ذكره فقط انه مناقض للدعوى اذ لو تم لزم ما حصل للشيء
في نفس الامر يمكن الحكم به توجه انه لو حصل امتناع الاعادة
للمعدوم الشخص الحكم الحكم عليه بخصوصه مع امتناعه بعينه
ماذكره فليتأمل قال م ح فان قلت الضرورة قاضية بان
آه اقول هذا الكلام سخيف جدا لان الكلام في امتناع الحكم عليه
بخصوصه لا الحكم عليه على وجه كلي وغاية ما لزم مما ذكره امكان
الحكم عليه على الوجه الكلي وفي الجواب انه ظاهر اذ حاصله انه
يحكم على المعدوم حال وجوده انه يمكن اعادته حال عدمه لا
على المعدوم حال عدمه وهو البين انه يمكن الحكم على المعدوم
حال عدمه على هذا الوجه ولا يتوقف على وجوده اذ للعقل ان
يلاحظ المعدوم وما فيه سبق في الزمان بهذا العنوان ويحكم عليه
بامكان الاعادة ولهذا كان كاذبا ويمكن ان يوجه ان هذا جوابه
على ان هذا الحكم انما هو على مفهوم المعدوم الموجود في الذهن لا على

بعينه

بعينه وهذا ولئن كان مثل ما للاستدراك في الكلام بعيدا
جدا الا انه غاية التوجيه من جانبه قال م ح اما المعارضة فنقول ان
المقصود ليس الا سلب الامكان آه اقول مع ما في الفرق من التحكم
لو خص الكلام بالحكم الايجابي بان يقال انا ندعي امتناع الحكم
الايجابي عليه ولا ندعي امتناع الحكم السلبي فللخصم ان يقول ليس الحكم
بالامكان حكما ايجابيا اذ المشهور انه عبارة عن سلب الضرورة
عن الطرفين او احدهما ولو نوقش في اللفظ بدلناه بالسلب
الصريح كقولنا لا يمتنع اعادة المعدوم والحاصل ان الجواب عن
المعارضة جواب عن اصل الدليل فان قلت لا ينفع سلب الامتناع
في مقصودهم اذ مقصودهم من القول بامكان الاعادة
تصحيح الحشر الجسماني ومجرد سلب الامتناع لا يكفي فيه فيجب ان يكون
دعواهم هو الحكم الايجابي فيتم الدليل بدون توجه المعارضة قلنا
لا نسلم عدم كفايته فان المعدوم المطلق يمتنع الحكم الايجابي عليه
مع انهم جوزوا كون بعض الاشياء الموجودة معدوما مطلقا
في الزمان السابق كيف ولو صح ما مهده لتقرير الدليل لم يكن

فرح بان للمعدوم بالعدم السابق او اللاحق في امتناع الحكم
الايجابي عليه مع انه صار في الزمان الثاني موجودا فكذا المعدوم
بالعدم اللاحق فليفهم ومن ههنا ظهر لك ما ذكره ولك دفع النقض
المشهور لا يدفع النقض الذي ذكره المحقق الدواني وجعله اظهر
مما اورده حيث قال م ره وبما قررنا ظهر عدم اندفاع النقض
انتهى آه الظاهر من كلامه انه اراد دفع النقض الذي ذكره الشيخ
لا النقض الذي ذكره المحقق وهو قد دفعه ولكن لم يدفع الثاني
كما عرفت قال م ره وبعد حمله على المانع المستقل ولكن اندفع
ظاهر آه اقول قد ادعى المستدل ان جزء العلم ليس مانعا فلا
يثبت ان العدم ليس مانعا مستقلا تم البيان لان الخصوصيات
على هذا التوجيه داخلة في جزء العلم ومنع المقدمة الثانية
يرجع الكلام الى المنع الذي سيجيء في كلام قدس سره هذا على تقدير ان
يراد بالغير ما يعم الكل بالنسبة الى الجزء واما اذا حمل على منع المباين
فيرد ما اورده القائل وحمل المانع في قوله وليس هناك مانع
سواه على المانع في الجملة بعد حمله في قوله ما لم يكن مانعا على المستقل

تخلف تام قوله قدس سره اذ الكلام في المعدوم بعد ما امكنه الوجود في حد
ذاتها آه فيه نظر اذ امكان الوجود لا ينافي امتناع العدم با
لنظر الى الذات او بسبب عارض من العوارض الخارجية فيمتنع الزوال
بعد حدوثه اذ غاية ما في الباب ان العدم ليس مانعا واما ان كل
ذات قابل للوجود بعد العدم او انه لا يعرض لبعض الذوات
بعد العدم عارض يمنع الزوال فيمنع من طريان الوجود فليس بلازم
مما ذكره فليتدبر قوله قدس سره معنى الشيء الزماني عبارة عن ظرفيته له آه اقول
انما قيد الشارح بقوله الزماني لان معية الزماني لا يكون بمعنى ظرفية
له كالواجب تعالى والمبادي العالية عند الحكماء فانها مقارنة
للزمان وليست فيه عندهم وبهذا اندفع التناقض بين ما
ههنا وبين ما ذكره قدس سره في شرح المواقف من كونه تعالى مقارنا
للزمان والان وحاصلا مع حصولهما مع عدم كونه تعالى فيه ومن
توهم التنافي فقد غفل عن هذا القيد فلا تغفل قال الشارح والقائل ان
يقول لم لا يجوز انما يلزم من مجموع آه اقول حاصل ما ذكره ان المحال الذي
هو استلزام عدم الامتياز انما يلزم لمعية المعاد مع المثل ولا يلزم

من استحالة المقدم واما الثاني فلم يكن التالي ذكرت بان يكون المراد
مع امكان المثل لا امكان معية مع المثل فظاهر لعدم بطلان
التالي الذي ذكره المحشي ولا علاقة بين المقدم وما بطل سور
الكلية والجزئية والامر فيهما ظ واما اذا كان المراد امكان معية
للمثل فان المقدم لا يستلزم التالي وليس بينهما علاقة سوى علاقة
الكلية والجزئية فاشار بمنع استلزام استحالة التالي لاستحالة
المقدم الى منع اللزوم بينهما بطريق الكناية للملازمة بين
المتلازمين وانما يتم الكلام ليصح على المحلين واما ما ذكره المحشي
منع للشرطية بناء على امتناع المثل معه وليس كلامه دائرا
على احد المعية في الدليل او المنع وفيه تعرض الشرح لاثبات الملازمة
على تقدير جعل التالي مشتملا على حديث المعية وبما قررنا ظهر
ان المحشي لم يتدبر في كلام الشرح التدبر ولهذا اورد عليه
بان المنع مقدمة لم يدعها المستدل **قوله** قدس قد يمنع
كونه مشخصا آه اقول حمل قدس كلام الشرح على انه اراد بقوله
بعينه في تشخصه الذي هو ساوق الجزئية الحقيقية فيكون في معنى

قوله من مشخصاته انه من مقومات الشخص ومن البين انه
على تقدير كونه من مشخصاته بهذا المعنى يسقط المنع على نحو
تقرير الدعوى بين النحوين المذكورين في الكتاب نعم ينبغي حمل
قوله ولو جعل المدعي آه على انه لو تمسك المستدل بان المدعي ذلك
في بيان الملازمة يسقط المنع لانه لو جعل المدعي ذلك يسقط
ولو لم يجعل ذلك لم يسقط لما عرفت من سقوطه على الوجهين
واما اذا حمل على ما ذكره قدس في اخر الحاشية فلا فكلامه محمول على
ظاهره **قوله** سلمنا ان للحدوث مدخلا آه اقول لم يظهر الفرق
بين الوجه الاول وبينه فان حاصل الوجه الاول ان القدر
المشترك يبقى اجزاء من الوجود الذي هو متصل واحد شرط
لتشخصه لا لان لخصوصية كل جزء دخلا في تشخصه والا لكان
للوجود كل قطعة غير الموجود في القطعة الاخرى وفي الوجه الثاني
لما كان لان الحدوث مدخل في تشخصه وليس للبقاء في الزمان مدخل
في حفظه وكان القدر المشترك علة ويمكن ان يوجه بين الوجهين
على امكان تعدد العلل وعدمه فالاول مبني على ان العلة في

قوله

الحقيقة فبما تعدد علة هي القدر المشترك لا خصوصية كل منها
والثاني على ان العلة خصوصية كل منها فالان الاول علة حدوث
التشخص وباقي اجزاء الزمان علة بقائه واختار المحقق في
مبحث العلة والمعلول الثاني فالحق عنده هو الوجه الاول وما
قيل من ان حاصل الوجه الاول ان العلة هي الان السيال وحاصل
الثاني ان العلة هي الزمان الممتد ففيه ان الان السيال لو
كان شرطا لم يلزم المط اذ الان السيال عنده مستمر من
الازل الى الابد وايضا لا معنى للانقطاع والوحدة الاتصالية
فيه واما الموصوف به هو الزمان الممتد قوله ثم ان وبما
نقلنا ظهر لك ان من قال اه اقول يمكن حمل المقوم في كلام من
على ما له دخل في تقوم التشخص وهذا الاطلاق غير عزيز في كلامهم
فانهم جعلوا الموضوع محلا مقوما للحال والصورة محلا مقوما
للمحل مع ظهور عدم دخولها في حقيقة ما يقومانها قوله ثم ان
فنقول لا شك ان المثلية امر نسبي لا يتحقق الا بالاضافة
اه اقول من البين ان الاولوية ايضا امر نسبي فلا يتحقق الا

بعد

بعد تحقق المثلين وتميزهما وبذلك ينهدم بنيان ما
حققه وجعله اصلا بنى به الدلائل المذكورة على هذه المسألة
والغفلة عنه عجيب فلا تغفل قوله ثم ان تم لو سلم ان المبتدأ اما
في الزمان اه اقول تحقق لزوم كونه معادا من حيث هو مبتدأ
هو ان المبتدأ من حيث كونه في الزمان المعاد اذ لو كان في
الزمان المستانف لم يكن مبتدأ بل كان معادا ولا يخفى ان
المعادية من حيث انه هو الموجود الاول والا لكان مستانفا
جديدا وكونه هو الموجود الاول انما هو لكونه في الوقت المعاد
بناء على ان الوقت من مخصصاته ومشخصاته فكان المبتدأ
والمعادية من حيثية واحدة وهذا على ما مر مبني على كون الزمان
مشخصا ولا يخفى ان عبارة الدليل الذي نقلها المص خالية
عن البناء عليه فيتوجه المنع على تقريره نعم قد قرر في بعض
الشروح بنائه على التسليم ما ذكره القائل بل ادعاه واصل الكلام
الذي منعه المص حيث قال لو سلم ان المبتدأ اه وبذلك
ظهر ضعف ما اورد على ما نقلنا في بعض الشروح حيث قيل لم



يظهر من تقريره وحدة الجهة وانما يظهر بان يقال لو جاز
اعادته لجاز اعادته مع جميع عوارضه وحيثياته كما علم
من كلام الشيخ وذلك لما بينا من توجيه وحدة الجهة وانت
تعلم لن اعادته جميع الحيثيات لا يستلزم وحدة الجهة اصلا
ويمكن ان يقال لن المبادرة هو نفس كونه في الزمان الاول
لا انه قيد للموضوع فالمعادية لو كانت عارضة من جهة
الحيثية لم يلزم المحذور بناء على ما هو المشهور من كون الحيثية
اما جزء للموضوع او نفسه اذ غاية ما في الباب لن يكون احد
المتقابلين موضوعا للاخر او جزء لموضوعه ولا شبهة في
جوازه ولئن نفينا ذلك فالامر اهون وايضا لقائل ان يمنع
كون المعاد في الوقت الاول قيد العروض للمعادية بل كونه
حينئذ تعليلية اظهر فتدبر قوله ص والمادفع الايراد الثاني
وهو الذي آه اقول لا يخفى لن ما سبق انما يتوجه على عدم
عن ذات الزمان الى الاولوية اى اصلة ولا يلزم منه بطلان
ماذكره بل هو ما نقله عن المحقق الدواني سوال بل وارد نع

لن

لن كلامنا احتمال عقلي يمكن التمسك به في مقام المنع وما
ذكره قدس سره ههنا نقض للدليل ودافع مانع فكلامه في مقام
المنع موجه مع التمسك بما ذكره سابقا فلا وجه للجواب الى
ما سبق في دفعه فليتدبر قوله ص فان قلت لا نسلم لزوم بل
يلزم آه اقول قد لزم مما سبق تقدم الشيء على نفسه با
لزمان وادعى استحالته كالدور لان المراد بالشيء الواحد هو
الشيء الواحد بالشخص والمفروض لن تعدد الوجود لا ينافي
وحدة الذات فلم يبق وجه للسوال اصلا واما الجواب
فحاصله لن تعدد الوجود لما كان ملزوما لتعدد الذات
كان وحدة الذات ملزوما لوحدة الوجود وهو مضمون
القياس الاستثنائي المشتمل على الرافعة وحملها على المشتمل
على الواضعة لا يساعده العبارة ولئن كان بالمآل راجعا
الى الاول فان قلت قد ظهر من الجواب لن اللازم هو تخلل
العدم بين الشيء الواحد بالشخص والوجود لا بين الشخص
الواحد بالذات المتعدد بالوجود ولعله لم يرى في الفارق استحالته

ولهذا اورد السؤال فاجاب بالزام الاول قلت استحالة تقدم
الشيء على نفسه انما هو من جهة لزوم اجتماع المتقابلين والخلف لان
الوجوب في التقدم الزماني مما فيه التقدم لا معروض التقدم فا
الاختلاف بالوجوب والاتحاد فيه لا يورث تفاوتا في عروض
التقدم لنفس الذات فيجب ان يكون تقدم الشخص الواحد بالذات
على نفسه بالزمان محالا لاستلزامه اجتماع المتقابلين كما ان
الدور كذلك لا يتفاوت الحال فيه بانحاء الوجود وبالجملة ما انقطع
بما يوضح ما ذكرنا وسيجيء في الكتاب وبذلك ظهر ان في صورة الدور
لا يمكن بان يكون الذات علة للوجود او الذات باعتبار الوجود
وعلى الثاني يتبين انحاء الوجود اختلافه فرق وظهر انه فساد
ما قيل من جواز كون الباري تعالى علة لنفسه بزعم ان ذاته المتقدم
علة لوجوده وهو مغاير لذاته عندهم وهذا ليس من قبيل البحث
اذ الكلام ههنا في توقف وجود الشيء على وجوده لا في مثل ذلك
فانه ليس للمفروض فيه اولا توقف الشيء على نفسه بل توقف
الوجود المغاير للذات على الذات وانما يثبت استحالة ذلك ببيان

وعدم اتصافه في صحيح [illegible]

من [illegible] الوجود [illegible]

بين

لم يوجد

يثبت ان الشيء ما لم يوجد وجب يلزم توقف وجوده على وجوده
انتهى وذلك لما يتناسب انحاء المعروض للمتقابلين في الصدق [illegible]
وبناء ذلك على ان قيد الموضوع يجب ان يكون من اجزاء المعروض
او نفسه حتى يصح اجتماع المتقابلين على المشهور ولو جوزنا غير
ذلك وهو الصحيح حصل الفرق ولا يخفى جريان هذا
في الذات المنزهة من حيث الوجود وسنشير اليه ان شاء الله تعالى
ثم لا يخفى جريان ~~هذا في الذات~~ لو تم ما ذكره من استلزام
اتحاد الذات اتحاد الوجود فيلزم ~~تعدد الذات~~ فلا يتصور
الاعادة ولا شك في تعدد الوجود فيلزم تعدد الذات
فلا يتصور الاعادة فليتأمل قال م آه اذ نسبة الوجود الى
الماهية ليست كنسبة العوارض آه اقول هذا التعليل من قبيل
تعليل المعلل بالفتح بالمعلل بالكسر وقد نبه على مثله المحشي فيما
سبق عند قول الشارح اذ لا ذات اعم منه وهذا بناء على ان
العينية لا يقصد منه معنى سوى هذا وفي بعض النسخ بدل
اذ التعليلية كلمة الواو العاطفة وكانه من قبيل العطف التفسيري

فعبث [illegible] وكفى اذ في تقدير

ومن لم يتفطن بهذه العناية رجح نسخة العطف على نسخة التعليل
وقال هذا التعليل غير ظاهر والاولى تبديلها بالواو ليكون
كل منهما دليلا مستقلا على ما في بعض النسخ وانت تعلم
انه لا يمكن دعوى عدم الاحتياج للعناية في هذا المقام ليكون مناسبا
للمرام والمعنى الذي سيذكره المعترض يرد عليه ما اورده
وههنا بحث وهو ان المحشي جوز انه لا يجوز اختلاف الوجود
مع انحفاظ وحدة الذات وقد نبه عليه بالعناية بانه لا
يجوز اختلاف الوجود مع انحفاظ وحدة الذات فان
كان الفصل احتمال المجمل لم يكن للتعليل الاول وجه والا
فلا يكون للتعليل الثاني وجه فليتأمل قال رحمه الله ثم على تقدير
جواز ذلك آه اي جواز اختلاف الوجود والمقصود اثبات
المقصود بعد التنزل والتسليم ولو كان ما ادعى استحالته بقا
وجعل الاشارة الى الاعادة بعيد عن سياق التنزل قال
رحمه الله بل مراد الشيخ بجواز لا وجه آه اقول لو كان بناء
كلام الشيخ على ما ذكره لم يكن للقول بان الوجود صفة لا تتعقل

با

بالمعقولية ولا الوقت او بعض الاشياء غير قابل للاعادة
دخل في البرهان عن هذا على ما ذكره الشيخ عقيب هذا الكلام
حيث قال عقيب الكلام المنقول ثم قول من يزيد انه يهرب
عن هذا او يقول الوجود صفة والصفة لا يوصف ولا يعقل
وليست بشيء ولا موجودة ولا الوقت او بعض الاشياء لا
يحتمل الاعادة وبعضها يحتمل حتى لا يلزمه لمن فرض الاعادة
للمعدوم قد يجعل المعاد غير معاد ويجوز لمن يجمع ما هو معه
ليس له حالتان اصلا قول ملفق يفضحه البحث والمحك
قال رحمه الله والنقض بوجود الشخص الموجود آه فان قلت
على تقدير الاعادة ايضا لم يلزم التقدم بالذات لما تقرر
ان هذا التقدم من العوارض الاولية لاجزاء الزمان واما
التقدم بالعرض فلازم في الصورتين فلم يكن فرق
قلت لما لم يكن في صورة الاستمرار فقدان الذات كان الذات
موجودا في الوسط لم يلزم تقدم الذات على الذات اصلا
لا بالذات ولا بالعرض وانما المتقدم وقوعها في الزمان

موجودا في الوسط نسخة

الاول على وقوعها في الزمان الثاني لان شيا من الوقوعين موجود
في الزمان الذي فيهما هذا حاصل ما ذكره في بعض تعليقاته و
اقول فيه بحث اما اولا فلان الوجه الثاني يحكم بان فيه التقدم للموصوف
بالتقدم وانما المعروض للتقدم هو الذات في صورتي الاستمرار
والعقد وقد صرحوا بان ما فيه التقدم هو الوجود في جميع صور
واشتراط العقد لا وجه له اصلا واما ثانيا فلان تعليل تقدم
احد الوقوعين بعقد ما بين الزمانين يقتضي ان لا يتحقق التقدم
والتاخر بين الوقوعين اللذين لا يتخلل بينهما زمان وهو ظاهر
الفساد والوجه في حل الشبهة في الموضع المبني على الاعادة والاستمرار
اما على تقدير عدم اشتراط كونه قيدا للموضوع معروضا حقيقة
او جزء المعروض هو التغاير باعتبار قيدي الوجودين واما
على تقدير اشتراطه بان اجتماع المتقابلين مشروط بوحدة
الزمان ولا يمكن التاخر في زمان فيه الاجتماع نعم يجتمع
صدق القضيتين اللتين محمولهما متضايفان وكذا
يجتمعان في التعقل واما التحقق للاضافتين معا في الخارج

فلا يكون لان نوع التزام امتناع اجتماع المتقابلين في المتضايفين
انما هو باعتبار الاضافتين في امر واحد من جهة واحدة وكلا
المتضايفين [illegible] صورة اجتماع التقدم و
التاخر في ذات واحدة بالنسبة الى ذاتين مختلفتين وكما في
صورة اجتماع الابوة والبنوة في شخص بالقياس الى ابيه
وابنه وقد جوزوا ذلك فاما الذي لم يعقلوا لكون النسبة الى الثاني
داخلا في معروض الاضافتين اولا فيلزم ذلك في صحة
اجتماعهما ولا يمنع تحقق ذلك والعقل يحكم بان مناط
الصحة في ذلك اختلاف المقيس اليه من حيث هو كذلك سواء
كان بالذات او بالحيثيات والاعتبارات والامر هناك كذلك
فان الذات الموجودة في الزمانين مقدم على نفسه من حيث الوجود
في الزمان الثاني وموجود بنفسه من حيث الوجود في الزمان الاول
فالمتقدم بالقياس الى الموجودية في الزمان الثاني والتاخر با
لقياس الى الموجودية في الزمان الاول ولكن كان معروضهما
لا يوجح لا يلزم بطلان الدور ايضا لجواز ان يكون الاضافتان

معقب الى الوجودين لانا نقول لكن تكون العلة واجبة الاجتماع
مع المعلول كالفاعل والشرط اولا كالمعد فان كان الاول
كان اللازم تحقق الشيء واحد في زمان واحد وجودان
وهو بديهي الاستحالة ومع قطع النظر عن استحالته لا اختلاف
الدور وان كان الثاني فانما يكون بالنسبة الى امتناع اعادة
المعدوم ولو جوزنا لم يكن للحكم باستحالة اعداد الشيء لنفسه
باعتبار وجودين وزمانين وجه فليتامل قال م ره وكلام
جريح في ان المحل في الخلاف الاول آه وقد يقال مقصوده
ان الخلاف الذي ينبغي ان يتحقق في هذا المقام هو الخلاف
في كونه مبنيا على كون الخلاف الذي وقع من بعض الواقع
عليه فلا يتوجه عليه ان الامر بالعكس قال م ره اقول هذا الكلام
منه انما هو لترويج آه كما يلحق هذا الكلام قال المص
لان عدم العلة والشرط آه اقول هذا مبني على ان العلة فيما
تعدد علة وكذا الشرط وهو القدر المشترك ولا يتوقف
عدمهما ربما لم يوجب عدم المعلول والمشروط لتحقق بدل لهما

يمكن

يمكن ان يقال المراد من الايجاب هو الاستقلال بل المراد مدخلية
في الايجاب ويقال لكن العلة في صورة تعدد العلل هو مجموع العدميات
لا عدم المعنى المشترك وليس ببعيد والحل كاف في للطه فليتدبر
قال م ره ويقولون من رأس اذا لم يكن بين عدم العلة آه فالفرق
بينه وبين ما سبق ان الحكم في الاول جعل ايجاب عدم
العلة لعدم المعلول وايجاب عدم المعلول لعدم العلة معنى
واحدا حتى يلزم المنع عن احدهما هو الصادق على الآخر
وفي الثاني ادعى انه يستلزم ذلك ولم يدع العينية لكن عدم
الامتياز كما يستلزم ان يكون الصادق على احدهما صادقا
على الآخر يستلزم ان يكون علية احدهما للآخر مستلزمة لعلية الآخر
للاول بناء على عينية العدميين وادعاء ~~الآخر يستلزم~~
في الوجه الاول بخلاف الثاني بلا توسيط هذه المقدمة فافهم
فانه مع غموضه دقيق قال م ره ولا يخفى على من له ادنى شعور
آه اقول توضيح ما ذكره وهو لان العدميين لما لم يكونا متميزين
كان كون احدهما علة للآخر ترجيحا من غير مرجح على ما يدل عليه

الاولوية وهذا البحث في صورة التساوي ايضا فيما يصلح منشأ
للعلية ولئن كان بينهما امتياز من الف وجه اخرى بخلاف ما ذكره
القائل من الوجهين فانه مختص بالامتياز بين العدمين ولعل
الفرق ظ بينهما لمن كنت اعطيت التدبر فيما ذكرنا في شرح
كلام القائل حقه **قوله** ح لا اعتبار بالجنبية فيه دون الاصل
اذ لا حاجة اليه آه اقول عدم الحاجة اليه لا يوجب عدم
اعتباره فان العكس ايضا لا حاجة له اليه لا يوجب عدم اعتباره
فانه العكس عدم صدقه وصحته وتوضيح المقام ان المتبادر
من ايجاب عدم العلة لعدم العلة التي هي المقدمة المنضمة الى
العكس المتممة له دا داعي الامتياز هو علية الشخص ولما لم يصح ذلك
عمما عدم العلة بحيث يشمل عدم العلة التي هي المعلول الآخر
ولما كان ذلك التعميم موجبا لايجاب العكس ايضا اعتبرنا الجنبية
ليصح السبب فيه فلا يستلزم ذلك اعتباره في الاصل ايضا آه
بان نقول علم العلة من حيث انه علم للعلة يوجب علم
معلول ما من المعلولات لا ينعكس الى ان علم الحكم من حيث انه علم

الحكم

الحكم لا يستلزم علمه ما من العلل فليعتبر لصدقه وصحته ولا
محذور فيه سوى دفع الاعتراض **قوله** ح آه لا باس قوله والاجرى
فيه ذلك عنه آه يعني لو حملنا قوله فيكفي قوله ولا ينعكس مستدركا
مع قوله وعلم غيرها لا يوجب ذلك تام مستقل فيكون قوله
ولا ينعكس مستدركا لم يصح قوله اذ لا يجري فيه ذلك لان
الجريان انما يصح فيما يجوز حمل العبارة عليه لكن الصحيح المعنى
وظ انه لا يرتبط قوله وعلم غيرها لا يوجب فكيف بان
علم العلة يوجب العلة فكان الصواب ان يقول لعدم صحة
تناول اللفظ له وتطبيقه عليه وايضا لا يلزم من عدم جريان
اللفظ فيه استدراكه وانما يلزم الاستدراك لو لم يصح بغير
مقدمة خارجية فان قلت لعله عنى اراد بعدم الجريان
عدم جريان مثله فيه كما يشعر به عبارة القائل ولعل المصنف
ضم المقدمة الى الاصل اقتصارا من باب الاكتفاء قلت يصح
مع مخالفة ظاهر العبارة يرد ان ضم المقدمة المتممة الى الاصل
دون العكس مع انه خفاء تأكد وتحصيل منشأ الاشتباه

علم م

والتعقيد ليس اقل محذورا من الاستدراك حتى يرتكب لاجل
دفع الاستدراك ويجاب بعدم الجريان هذا ما تيسر لي في حل
هذا المقام الذي تحير فيه الاقوام واقول يمكن ان يقال لعل الشارح
انما جعل المقدمة مطوية ارخاء للعنان مع ان كل من يتصدى له
وليسهل ضم الى العكس علاوة بعدم الجريان ولو جعل
ماخوذا في قوله وعدم جريان الحكم التنبيه على في اصل عكسه
ان كل اللهم الا ان يقال التنبيه على في اصل مع ان كل كان
يمكن بزيادة مثل اللفظ المثل ونظائره قوله ولا يكون
لوجوده في الذهن مدخل آه اقول العلية تستدعي وجود العلة من
وجهين الاول من جهة نفس العلة بدون اعتبار اتصاف
العلة بالعلية وهو مقتضى قولهم [illegible]
الوجود شرط التاثير والثاني من جهة اتصاف [illegible] بالعلية
هو مقتضى المقدمة القائلة بان ثبوت شيء لشيء يقتضي ثبوت
المثبت له مثلا علية زيد لعمرو يقتضي تارة وجوده من حيث
انه العلة بحيث ان يكون موجودا حتى يكون له مدخل في وجوده

وهذا

هذا المخصوص بالعلية ولا بسائر الاوصاف والثابت ولئن لم
نقل بقاعدة الفرعية كما هو راي بعضهم والحق من حيث الاتصاف
بها وذلك عام لسائر الاوصاف الثابتة ولئن لم نقل بتوقف الاتصاف
على الوجود كما هو زعم المتكلمين في الواجب تعالى فنقول اتصاف
علم العلة بالعلية لعدم المعلول ولا يتوقف على الوجود الذهني
من الجهة الثانية لكنه لا يتوقف عليه من الجهة الاولى بخلاف علية
علم المعلول لعدم العلة فانه من الجهتين ومن البين انهم يعبرون
عن الثانية بالظرفية وكلمة في وعن الاولى بالسببية وكلمة اللام
وهذا انظر على الواقف باطلاقاتهم واستعمالاتهم وكلام من حمل
الانطباق عليه في هذه الحواشي وكذا الحكم بتطبيق كلام الشارح عليه
ولئن ابى ذلك قوله ولئن كان وجودها في الذهن لازما بناء على ان
جميع المفهومات يمتنع في القوى العالية وكان علية عدم العلة
لعدم المعلول المستنتج من القاعدة الاولى يقتضي بديهة العقل او
لانها ليست علية في الحقيقة وانما هي عبارة عن سلب علية الوجود للوجود
كما ذهب اليه بعض المحققين ولئن كان الحق في خلافه فليتامل قال

م آن ثم قال في توجيه الوجهين اراد البحث آه اقول الفرق
الاول لان الاتصاف بالعلية والمعلولية في الوجود الذهني ليس
اتصاف عدم العلة بالعلية وعدم المعم بالمعلولية لكونهما ثابتا
من نفس العدمين وذاتهما ولا مدخل في ذلك للاتصاف للوجود
الذهني لهما اذ لم ينفك عن الوجود الذهني حتى لو كان عدم العلة
والمعلول موجودين في الخارج اتصف عدم العلة بالعلية با
لقياس الى عدم المعلول والاتصاف بالعلية والمعلولية با
لوجود الذهني ان ذلك الاتصاف يمتنع بدون الوجود الذهني
حتى لو كان عدم العلة وعدم المعلول موجودين في الخارج لم
يتصف عدم المعم بالعلية بالقياس الى عدم العلة و الفرق
الثاني ان منشأ الاتصاف بالعلية والمعلولية في الاتصاف
بها في الوجود الذهني انما هو نفس ذاتها لا العلم بها ومنشأ
الاتصاف بها في الاتصاف بالوجود الذهني ليس نفس ذاتها بل
العلم بها فتأمل هذا ما ذكره القائل في بيان الوجهين وفيه
انه ما مهده وليس لبيان الفرق لا اشعار فيه بالفرق من حيث

العلم

العلم فحمل كلامه عليه بعيد ثم لا يخفى ان العدمين على تقدير وجودهما
في الذهن لا يتصفان بالعلية لانا كثيرا ما نتصور عدم العلة و
لا يصير المعم معدوما ولا عدمه متصورا وكذا كثيرا ما نتصور عدم
المعم ولا يصير عدم العلة متصورا بل المقصود ان العلة يتصف
بالعدم في الذهن ويصير عدم العلة موجودا في الذهن فيتصف
بالعلية لعدم المعم فقولنا عدم العلة علة لعدم المعم ليس
المراد بهما هذين المفهومين الاضافيين بل المراد بهما مضمونا
قضيتي العلة معدومة والمعم معدوم وحاصل المراد ان
تينك القضيتين ان تحققتا في الذهن وصدقتا اتصفتا
بالعلية وتعاكست فلم يكن فرق والا فلا علية اصلا ويمكن الجواب
ح ان تعلق التصديق بالقضيتين شرط لعلية عدم العلة لعدم المعم
وليس شرط لعلية عدم العلة بل متى كان الذهن ظرفا لنفس
النسبة بين العلة والعدم ووجوده تحقق العلية ولئن كان
التصديق امرا لازما في بعض القوى كالمبادي العالية فهذا
فرق آخر غير ما ذكر من الوجهين اذ فيما سبق كان الفرق باعتبار

مطلق العلم مع قطع النظر عن خصوصية التصور والتصديق
فليتأمل قال م آه اقول في الجواب عن اصل الايراد آه اقول لعل العقل
ينقبض عن تاثير المعدوم في المعدوم باعتباره العدم نعم هذا
صحيح في ظرف الوجود واما في ظرف العدم فالذي يتبادر الى الوهم
هو عليه العدميات للمعدوميات والذي يترتب عليه لزوم الواقع في
نفس الامر هو العدم للمعدوم وليس الواقع ظرفا لا للنفي ولا للوجود
بخلاف العدم فان الواقع بل الخارج ظرف لنفسه واما في ظرف
الوجود فالمرتبط ولهذا اطبق القوم عن اخرهم على نسبة العلية
الى العدم للمعدوم قال م آه فهو مراده قدس سره ولا تكلف في حمل
كلامه عليه آه لا يخفى على المتامل بعد هذا التعسف من عبارته في هذا
الكتاب لكنه صرح في حاشية التجريد بهذا ويمكن جعله مؤيدا في حمل
كلامه قال م آه لعدم جدوى هذا الكلام اقول مقصود القوم
بذلك بيان ان الوجود معتبر في مفهوم العدم لا بيان ان هذا الحكم
بعد اعتباره فيه وما ذكره من الايرادين انما يرد لو كان مقصودهم
الامر الثاني لكن مقصودهم الاول قال قدس سره لانا نقول قد تصورنا العدم آه

اقول

اقول لم يكن في كلامه ان يكون اشعار بالحكم بامتناع الاضافة و
النقض به ولا في المنقول اثر منه واما الاخير لانه فقد اورد الايراد
الكل منها اما الاول فبقوله ثانيا والحكم عليه يقتضي تصوره ولما
ثان فبقوله اولا قد حكمت على العدم المطلق ومقصوده قدس سره التصريح
بان هذا التوجيه لكلامهم يرجع الى دعوى امتناع عدم الاضافة وبطلان
العطف في قوله وبامتناع العلم والاخبار عنه فسقط ما توهم بعضهم
من ان ايراد السؤال لم يكن الا في صورة واحدة فما ذكره قدس سره من ايراد
الصور الثلث لا وجه له الا انه يحتمل ان اراد التنبيه على ان الايراد الذي خص
بما اورده الشارح مع ان ورود السؤال في الصورة الاولى ظ
الظاهر قال م آه مراد الشيخ من ذلك انه لا يصير آه اقول التخصيص
بالموجبات تخصيص لا طائل تحته الا ان ذكر الشيخ انه لا يعلم لزوم
من ذلك ان الحكم مختص بالسوالب ولا في الموجبات اذ العلم
بالموضوع من شرائط الحكم مط بديهة ووفاق ومن ذلك يعلم
لانحصر به تلك مادة الاشكال والتفصيل في هذا المقام ان كلا من
الوجهين يصلح لابطال كل من دعوى الشيخ واما الاول فلان الحكم



بعدم العلم والاخبار لتبدع العلم بالموضوع فكل من الوجوبين
لكن للمتكلم ان يعترض على الحكم الثاني اعني الاخبار بامتناع الاخبار
بانكم ادعيتم عدم العلم فكيف تخبرون عنه بسلب الاخبار واما
يعترض عليه بانكم ادعيتم امتناع الاخبار فكيف تخبرون عنه و
الحاصل ان حصص الاعتراض بالدعوى الثاني و بمناقضتها
لنفسها ولا لصاحبها ولانها فقد صاحبها والقرينة على ذلك
انه خصص الاخبار بالاخبار بعدم الاخبار حيث قال لان
الاخبار عن العدم المط بعدم الاخبار عنه اخبار عنه و خصص
المتكلم بمناقضة الحكم بعدم الاخبار حيث قال و قد قلتم انه
لا يخبر عنه وانت تعلم انه لا وجه لتخصيص السؤال اذ لا دخل لهذا
الجواب سوال الثاني فلانه لما كان العدم المط معلوما
بحكم كونه للمضاف معلوما لم يكن لامتناع الاخبار وجه اذ من
البين انه العلم ليس من الامور النسبية الجزئية كالمعاني الحرفية
حتى لا يتصور الحكم عليه بعد العلم فيبطل قولكم لا يمكن الاخبار
عنه كما يبطل قولكم لا يعلم وظهر بما ذكرنا انه لا تكلف في تطبيق عبارة

المص

المص في الثاني على الاعتراض على كلتا الدعويين والنه كان فيه بعد
بالنسبة الى السؤال الاول فتخصيص الشرح والمص كليهما باخصها
بعيد عن نهج الضبط فتفطن قال ثم ان هذا الجواب مبني على انه مراد الشيخ
من الاخبار الخ اقول قد عرفت مما اسلفنا انه لا وجه للتخصيص
له بعد الحكم بانه لا يعلم ولا ينفع الجواب المبني عليه ثم اقول الحكم
بانه العدم المط لا يعلم ولا يخبر عنه يقتضي تصوره فيقتضي جهة
صدق الموجبة في الجملة فيلزم التناقض بينه وبين نفي تلك
الموجبة مط فاما انه يوجه انه ليس معدوما مط حال الحكم و
المراد ليس يساوي حال كونه معدوما مط فيرجع الى ما ذكره الشيخ من
الجواب فلم يكن هذا الجواب مستقلا واما انه يخص بالموجبة الخارجية
كما ذكره القائل فيندرج ما اورده في اشتراك الحكم بين المطلق والمضاف
والقول بانه يندفع التناقض الصريح ولا نزاع بعد التامل مما لا ينبغي ان
يصغى اليه قال الشرح وتقريره انه يرد لو كان العدم المضاف الخ اقول كان
تقرير البحث بانه لو لم المطلق معلوما لم يكن المضاف معلوما لكن التالي ليس
بمعلوم فالمضاف ليس بمعلوم فهذا ابطال لقوله بل المضاف الى الملكات
الخ كلامه على ابطال الثاني بل على ابطال الاول ولهذا ارتكب بالتكلف و
يمكن ان يوجه بوجه لغو موافق للمقصود الشرح بانه يستلزم نقيض التالي على طريقة
الرجوع فانه ينتج نقيض المقدم فيلزم مطلوبه وعلى التقدير يحتمل
الاستقامة على العكس المزبور ان يكب الشرح قد وقع الفراغ من تسويد هذه
النسخة في يوم الاحد خامس و العشرين من شهر ربيع الاول
بيد اقل العباد محمد حفيظ الله

قد تم تصحيحه من نسخة التي صححت [illegible] نسخة الاصل والله الموفق والمعين [illegible]


بسم الله الرحمن الرحیم

